

# Філософська думка

---

**5** 1982

---

## **До уваги пропагандистів і слухачів теоретичних семінарів системи партійного навчання**

---

На допомогу керівникам і слухачам теоретичних семінарів, на яких вивчаються матеріали XXVI з'їзду КПРС і XXVI з'їзду Компартії України, в цьому номері вміщуємо статті:

Зміцнювати співробітництво філософів братніх республік (передова);

О. С. Круковський, В. П. Кузьменков, А. І. Савастюк— Розвиток філософської науки в Радянській Білорусії у 70-ті роки; Є. М. Бабосов— Нові тенденції соціального розвитку робітничого класу в зрілому соціалістичному суспільстві; І. І. Сєрова— Інтернаціоналізм суспільства розвинутого соціалізму; А. Ф. Яцкевич— Діалектика об'єктивного і суб'єктивного в механізмі дії соціальних законів.

На допомогу керівникам філософсько-методологічних семінарів друкуємо статті: В. І. Шинкарук, О. Я. Липа— Категорія «буття» в «Науці логіки» Гегеля. Буття і його якісна визначеність; С. Б. Кримський, В. І. Кузнецов— Діалектико-матеріалістичний зміст поняття «світ» у сучасному природознавстві; В. С. Стьопін— Про критерії розрізнення спеціальнонаукового і буденного пізнання.

---

# Філософська думка

Заснований 1927 року  
Виходить 1 раз на 2 місяці

5

1982

НАУКОВО-ТЕОРЕТИЧНИЙ ЖУРНАЛ  
ІНСТИТУТУ ФІЛОСОФІЇ АН УРСР

ВЕРЕСЕНЬ—ЖОВТЕНЬ

КИЇВ

НАУКОВА ДУМКА

## З М І С Т

### До 60-річчя утворення Союзу РСР

Зміцнювати співробітництво філософів братніх республік . . . . . 3

### Слово — філософам братньої Білоруської РСР

*Круківський О. С.* (Мінськ), *Кузьменков В. П.* (Мінськ), *Савастюк А. І.* (Мінськ) — Розвиток філософської науки в Радянській Білорусії у 70-ті роки 10  
*Бабосов Є. М.* (Мінськ) — Нові тенденції соціального розвитку робітничого класу в зрілому соціалістичному суспільстві 19  
*Серова І. І.* (Могильов) — Інтернаціоналізм суспільства розвинутого соціалізму 31  
*Яцкевич А. Ф.* (Брест) — Діалектика об'єктивного і суб'єктивного у механізмі дії соціальних законів 41  
*Стьопін В. С.* (Мінськ) — Про критерії розрізнення спеціальнонаукового і буденного пізнання 47  
*Майхрович А. С.* (Мінськ) — Розвиток історико-філософських досліджень в БРСР 55

### Світоглядні аспекти матеріалістичної діалектики

*Шинкарук В. І., Ліпа О. Я.* (Івано-Франківськ) — Категорія буття в «Науці логіки» Гегеля. Буття і його якісна визначеність 65  
*Кримський С. Б., Кузнецов В. І.* — Діалектико-матеріалістичний зміст поняття «світ» у сучасному природознавстві 73

### До 350-річчя від дня народження Б. Спінози

*Бичко І. В.* — На шляху подолання філософського дуалізму 85  
*Кушаков Ю. В.* — Філософське учення Б. Спінози в інтерпретації Л. Фейєрбаха 92

### Критика буржуазної ідеології

*Шпак В. Т.* (Черкаси) — Атеїстична спадщина українських революційних демократів у кривому дзеркалі буржуазно-націоналістичних фальсифікацій 100  
*Кошарний С. О.* — До критики феноменологічної концепції філософських категорій 108

### Рецензії

*Сокол С. Ф.* (Мінськ) — Становлення і розвиток матеріалістичного світогляду в Білорусії 122  
*Бичко А. К.* — Видатний просвітник-гуманіст Білорусії 124  
*Нічик В. М.* — Книга з історії Києво-Могилянської академії 126

### Наші автори

## СОДЕРЖАНИЕ

К 60-ЛЕТИЮ ОБРАЗОВАНИЯ СОЮЗА ССР. Укреплять сотрудничество философов братских республик, с. 3. СЛОВО ФИЛОСОФАМ БРАТСКОЙ БЕЛОРУССКОЙ ССР. *Круковский А. С.* (Минск), *Кузьменков В. П.* (Минск), *Савастюк А. И.* (Минск). — Развитие философской науки в Советской Белоруссии в 70-е годы, с. 10. *Бабосов Е. М.* (Минск) — Новые тенденции социального развития рабочего класса в зрелом социалистическом обществе, с. 19. *Серова И. И.* (Могилев) — Интернационализм общества развитого социализма, с. 31. *Яцкевич А. Ф.* (Брест) — Диалектика объективного и субъективного в механизме действия социальных законов, с. 41. *Степин В. С.* (Минск) — О критериях различения специальнонаучного и обыденного познания, с. 47. *Майхрович А. С.* (Минск) — Развитие историко-философских исследований в БССР, с. 55. МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ. *Шинкарук В. И., Липа Е. Я.* (Ивано-Франковск) — Категория бытия в «Науке логики» Гегеля. Бытие и его качественная определенность, с. 65. *Крымский С. Б., Кузнецов В. И.* — Диалектико-материалистическое содержание понятия «мир» в современном естествознании, с. 73. К 350-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ Б. СПИНОЗЫ. *Бычко И. В.* На пути преодоления философского дуализма, с. 86. *Кушаков Ю. В.* — Философское учение Б. Спинозы в интерпретации Л. Фейербаха, с. 92. КРИТИКА БУРЖУАЗНОЙ ИДЕОЛОГИИ. *Шпак В. Т.* (Черкаassy) — Атеистическое наследие украинских революционных демократов в кривом зеркале буржуазно-националистических фальсификаций, с. 100. *Кошарный С. А.* — К критике феноменологической концепции философских категорий, с. 108. РЕЦЕНЗИИ. *Сокол С. Ф.* (Минск) — Становление и развитие материалистического мировоззрения в Белоруссии, с. 122. *Бычко А. К.* — Выдающийся просветитель-гуманист Белоруссии, с. 124. *Ничик В. М.* — Книга по истории Киево-Могилянской академии, с. 126. НАШИ АВТОРЫ.

## CONTENTS

ON THE 60TH ANNIVERSARY OF THE FORMATION OF THE USSR. Cooperation of Philosophers of Sister Republics Be Consolidated, p. 3. PHILOSOPHERS OF FRATERNAL BYELORUSSIAN SSR ARE GIVEN THE FLOOR. *Krukovsky A. S.* (Minsk), *Kuzmenkov V. P.* (Minsk), *Savastyuk A. I.* (Minsk) — Development of Philosophical Science in Soviet Byelorussia in the 1970s, p. 10. *Babosov E. M.* (Minsk) — New Tendencies of Social Development of the Working Class in a Mature Socialist Society, p. 19. *Serova I. I.* (Mogilev) — Internationalism of the Society of Developed Socialism, p. 31. *Yatskevich A. F.* (Brest) — Dialectics of the Objective and Subjective in the Mechanism of Social Laws Efficiency, p. 41. *Stepin V. S.* (Minsk) — On Criteria for Differentiating Between Special Scientific and Ordinary Cognition, p. 47. *Maikhrovich A. S.* (Minsk) — Development of Historico-Philosophical Studies in the Byelorussian SSR, p. 55. WELTANSCHAUUNG ASPECTS OF MATERIALIST DIALECTICS. *Shinkaruk V. I., Lipa E. Ya.* (Ivano-Frankovsk) — A Category of Being in «Science of Logic» by Hegel. Being and Its Qualitative Definiteness, p. 65. *Krymsky S. B., Kuznetsov V. I.* — Dialectical and Materialistic Content of the Notion «World» in Modern Natural Science, p. 73. ON THE 350TH ANNIVERSARY OF B. SPINOZA BIRTH. *Bychko I. V.* — On the Way to Overcome Philosophical Dualism, p. 86. *Kushakov Yu. V.* — Philosophical Teaching of B. Spinoza as Interpreted by L. Feuerbach, p. 92. CRITICISM OF BOURGEOIS IDEOLOGY. *Shpak V. T.* (Cherkassy) — Atheistic Legacy of Ukrainian Revolutionary Democrats as Reflected by a Distorting Mirror of Bourgeois-Nationalistic Falsifications, p. 100. *Kosharny S. A.* — On Criticism of Phenomenological Conception of Philosophical Categories, p. 108. REVIEWS. *Sokol S. T.* (Minsk) — Foundation and Development of Materialist Philosophy in Byelorussia, p. 122. *Bychko A. K.* — An Outstanding Humanist-Enlightener of Byelorussia, p. 124. *Nichik V. M.* — A Book on History of the Kiev-Mogilyan Academy, p. 126. OUR AUTHORS.

## ЗМІЦНОВАТИ СПІВРОБІТНИЦТВО ФІЛОСОФІВ БРАТНІХ РЕСПУБЛІК

Все економічне, політичне і духовне життя соціалістичного суспільства протягом його героїчного 65-річного шляху є переконливим, наочним втіленням ленінських ідей пролетарського інтернаціоналізму. Неухильно зміцнюється соціалістичний народногосподарський комплекс, органічною складовою частиною якого є економіка кожної радянської республіки, зростає соціальна однорідність суспільства, поглиблюється процес взаємозбагачення культур усіх народів нашої багатонаціональної країни, яка нині відзначає свій славний ювілей — 60-річчя утворення Союзу Радянських Соціалістичних Республік.

Партія постійно пклується про нарощування матеріального і духовного потенціалу кожної з радянських республік і разом з тим про його максимальне використання для гармонійного розвитку всієї країни. «Життя переконує, що інтенсивний економічний і соціальний розвиток кожної з наших республік прискорює процес їх усебічного зближення. Відбуваються розквіт і взаємозбагачення національних культур, формування культури радянського народу — нової соціальної та інтернаціональної спільності. Цей процес іде у нас так, як він і повинен йти при соціалізмі: на основі рівності, братерського співробітництва і добровільності. За додержанням цих ленінських принципів національної політики партія стежить суворо. Від них ми не відступимо ніколи!» — підкреслив на XXVI з'їзді КПРС Генеральний секретар Центрального Комітету Комуністичної партії Радянського Союзу товариш Леонід Ілліч Брежнєв<sup>1</sup>. Виховання трудящих у дусі радянського патріотизму і соціалістичного інтернаціоналізму, гордого почуття належності до єдиної великої Радянської Батьківщини завжди розглядалося партією як одне з першочергових завдань.

Усвідомлення високого патріотичного обов'язку, священне чуття єдиної родини — ці риси соціалістичного способу життя сформовані всією невтомною діяльністю КПРС, яка органічно поєднує економічну роботу з політичною, з комуністичним вихованням мас. «... Ми можемо з повною підставою сказати, — відзначив на XXVI з'їзді Компартії України член Політбюро ЦК КПРС, перший секретар ЦК Компартії України товариш В. В. Щербицький, — що високі якості полум'яних патріотів і переконаних інтернаціоналістів увійшли в плоть і кров трудящих Радянської України, стали невід'ємною рисою їх характеру, їх життєвої позиції»<sup>2</sup>.

Утворення Союзу Радянських Соціалістичних Республік, встановлення відносин братерської дружби, довір'я, взаємодопомоги між народами нашої багатонаціональної країни надало небувалого прискорення духовному розвитку суспільства, народженого Великим Жовтнем. «Соціалізм зумів розв'язати завдання справді історичного значення: озброїти досягненнями культури багатомільйонні маси людей праці, відкрити для кожної людини, незалежно від її соціального стану і національності, всі джерела знання, — вказується у постанові ЦК КПРС «Про 60-у річницю утворення Союзу Радянських Соціалі-

<sup>1</sup> Брежнєв Л. І. Звіт Центрального Комітету КПРС XXVI з'їздові Комуністичної партії Радянського Союзу і чергові завдання партії в галузі внутрішньої і зовнішньої політики. — В кн.: Матеріали XXVI з'їзду КПРС. К., 1981, с. 68.

<sup>2</sup> Щербицький В. В. Звіт Центрального Комітету Компартії України XXVI з'їзду Комуністичної партії України. — В кн.: Матеріали XXVI з'їзду Комуністичної партії України. К., 1981, с. 52.

стичних Республік». — . На багатому ґрунті зрілого соціалізму зростає й міцніє єдина інтернаціональна культура радянського народу, яка служить усім трудящим, виражає їх спільні ідеали. Вона вбирає в себе все загальнозначиме в досягненнях і самобутніх традиціях національних культур. Соціалістична змістом, різноманітна своїми національними формами, інтернаціоналістська духом і характером радянська культура стала великою силою ідейно-морального згуртування націй і народностей Радянського Союзу»<sup>3</sup>.

Величезним досягненням ленінської національної політики КПРС є небувале прискорення розвитку науки в кожній з братніх республік. Невдовзі після перемоги Великої Жовтневої соціалістичної революції, у 1919 році, було створено Академію наук на Україні, згодом — академічні наукові центри в інших республіках країни. Організація цих наукових центрів, постійне партійне піклування про їх матеріальне та кадрове забезпечення, широка підтримка і конкретна допомога, надані їм Академією наук СРСР, стали поворотним пунктом у консолідації наукових сил радянських республік. Постійне зміцнення творчих зв'язків республіканських академічних наукових установ з установами Академії наук СРСР, широке міжреспубліканське співробітництво наукових колективів є і нині могутнім стимулом примноження наукового потенціалу кожної республіки. Так, наприклад, ще 1930 року було укладено договір про соціалістичне змагання між трьома академіями наук, що на той час існували в країні: Академією наук СРСР, Всеукраїнською та Білоруською академіями. Постійні тісні контакти вчених України з науковцями всього Союзу РСР — один з яскравих виявів інтернаціоналізації духовного життя соціалістичного суспільства.

Інтенсивно розвивається творче спілкування учених-суспільствознавців країни, які, керуючись настановами партії, неухильно нарощують зусилля у всебічному осмисленні наукових проблем, що містять значний теоретичний і практичний потенціал. Ця співдружність сприяє поглибленню розробок, присвячених зростанню керівної ролі КПРС у розвинутому соціалістичному суспільстві, діалектиці сучасного соціального процесу, взаємозв'язкові матеріальних і духовних основ соціалістичного способу життя, усьому комплексові актуальних питань соціального пізнання.

На необхідності всемірної активізації цієї роботи, дальшої концентрації зусиль працівників філософського фронту щодо поглиблення взаємозв'язку наукових досліджень з практикою комуністичного будівництва наголошувалось на XXVI з'їзді КПРС і XXVI з'їзді Компартії України.

Шляхи виконання програмних завдань в галузі суспільних наук і, зокрема, марксистсько-ленінської філософії, сформульованих у рішеннях XXVI з'їзду КПРС, були широко обговорені на спільній науковій сесії Секції суспільних наук Президії АН СРСР і Секції суспільних наук АН УРСР, яка відбулась в Києві 30 червня — 1 липня 1981 р.

Нині набуло широкого розмаху загальносоюзне співробітництво вчених-філософів. Воно охоплює не тільки питання історико-філософського й історико-культурного циклу (що має надзвичайно важливе значення у теоретичному осмисленні ідейно-філософських джерел непорушної дружби народів СРСР), а й вбирає фактично всю проблемну галузь предмета марксистсько-ленінської філософії, передусім її серцевину — матеріалістичну діалектику. Характерно, що у редакційній статті журналу «Коммунист» «Про стан і напрями філософських досліджень» необхідність дальшого нарощування дослідницьких зусиль на цій важливій і відповідальній ділянці безпосередньо пов'язується з тісною взаємодією наукових колективів у рамках загальносоюзного

<sup>3</sup> Про 60-у річницю утворення Союзу Радянських Соціалістичних Республік: Пост. ЦК КПРС від 19 лют. 1982 р. — К., 1982, с. 11.

«поділу праці» між ними, зокрема між Інститутом філософії Академії наук СРСР, Інститутом філософії Академії наук Української РСР, Інститутом філософії і права Академії наук Казахської РСР, філософськими факультетами Московського, Ленінградського, Ростовського університетів, де утворені авторські колективи, що працюють над фундаментальними розробками з теорії матеріалістичної діалектики<sup>4</sup>. Кількість таких колективів нині зростає. Консолідації їх зусиль істотно сприяє нещодавно розпочате видання загальносоюзного циклу багатомних праць з питань теорії матеріалістичної діалектики, до написання яких залучено провідних науковців з різних регіонів країни.

Філософи нашої республіки роблять свій внесок у цю важливу справу, зокрема, інтенсивно досліджуючи світоглядні і методологічні аспекти матеріалістичної діалектики на основі теоретичного осмислення актуальних проблем суспільної практики і наукового пізнання, питань теорії культури, особливостей соціального пізнання і соціального управління, логіки наукового пізнання, філософських питань сучасного природознавства. Аналіз цих питань, здійснений в республіці, здобув загальносоюзне визнання, ряд праць видано за кордоном.

На основі досліджень із згаданої тематики проведено кілька всесоюзних конференцій і симпозіумів, зокрема в нашій республіці: Всесоюзний симпозіум «Світоглядний аспект законів і категорій матеріалістичної діалектики» (Київ, 1979 р.) — підбив підсумки першого етапу функціонування нового дослідницького напрямку у висвітленні проблем теорії діалектики і розробив заходи й рекомендації щодо активізації вивчення світоглядних проблем матеріалістичної діалектики і категоріальної структури наукового світогляду в усіх філософських регіонах країни (в симпозіумі взяли участь близько 180 дослідників і викладачів вузів з Москви, Ленінграда, 37 інших міст країни); VII Всесоюзний симпозіум з питань логіки й методології науки (Київ, 1976 р.). Всесоюзного статусу набув щорічний теоретичний семінар «Наука в системі культури», який провадиться Науковою радою АН УРСР з філософських питань сучасного природознавства та Інститутом філософії АН УРСР в обласних центрах республіки. Важливе значення для об'єднання зусиль учених-філософів мала III Всесоюзна нарада з філософських питань сучасного природознавства (Москва, 1981 р.), у підготовці й проведенні якої взяли активну участь представники нашої республіки. Широку програму заходів для вдосконалення координації філософських досліджень розроблено на звітно-виборних конференціях республіканських відділень Філософського товариства СРСР (у нашій республіці така конференція відбулася в січні цього року в Києві) та на III з'їзді Філософського товариства СРСР (Москва, 1982 р.).

Науковці республіки наполегливо працюють і як учасники виконання ряду загальносоюзних дослідницьких програм. Співробітники Інституту філософії АН УРСР залучені до розробки планових тем Інституту філософії АН СРСР «Діалектика процесу пізнання», «Логіка наукового пізнання», «Теорія і експеримент», «Проблема співвідношення біологічного і соціального» та ін. Активізується така робота і щодо творчого співробітництва вузів.

Чільне місце в дослідницькій діяльності філософів Української РСР посідають філософські проблеми наукового комунізму, методологічні проблеми історичного матеріалізму, питання соціалістичного способу життя, соціальної психології, соціологічні проблеми праці (професійної орієнтації, суспільного престижу масових професій, ціннісних орієнтацій робітничої молоді та ін.), питання морального, естетичного та атеїстичного виховання. У кожній з названих сфер дослідницької діяльності також зростає питома вага розробок, які провадяться в рам-

<sup>4</sup> Див.: О состоянии и направлениях философских исследований. — Коммунист, 1979, № 15, с. 71.

ках загальносоюзних програм. Зокрема, за участю республіканських фахівців з історичного матеріалізму в Москві видається тритомна праця «Марксистсько-ленінська теорія історичного процесу», за участю соціологів та соціальних психологів — завершено масштабну загальносоюзну розвідку з питань соціалістичного способу життя, ряд інших розробок.

Поліпшенню координації досліджень з проблем соціалістичного способу життя істотно сприяла проведена в 1977 році в Києві Всесоюзна науково-практична конференція «Соціалістичний спосіб життя і питання ідеологічної роботи», на якій з доповіддю «XXV з'їзд КПРС про вдосконалення соціалістичного способу життя і формування нової людини» виступив член Політбюро ЦК КПРС, перший секретар ЦК Компартії України товариш В. В. Щербицький.

Плідно співробітничать філософи нашої республіки з фахівцями інших регіонів країни у дослідженні теоретичних питань національних відносин і пролетарського інтернаціоналізму, в тому числі закономірностей становлення радянського народу як нової соціальної та інтернаціональної спільності, усього комплексу питань інтернаціоналізації способу життя соціалістичних націй і народностей, процесів міжреспубліканської міграції населення, особливостей патріотичного й інтернаціонального виховання молоді, питань єдності інтернаціонального і національного у світовому революційному процесі, соціалістичної інтеграції братніх країн у рамках РЕВ та ін. Значне місце в діяльності філософів республіки посідають питання оперативної критики антикомунізму, буржуазних, буржуазно-націоналістичних і ревізійністських філософських концепцій. Плідно діє в республіці секція Наукової ради СРСР з проблем зарубіжних ідеологічних течій. Видано ряд фундаментальних праць, присвячених критиці буржуазної філософії і культурології, викриттю буржуазно-націоналістичних фальсифікацій історії філософської і суспільно-політичної думки на Україні, спростуванню буржуазно-націоналістичних спотворень національної політики КПРС. В 1977 р. у Києві відбулася Всесоюзна наукова конференція «Актуальні проблеми ідеологічної боротьби в світлі рішень XXV з'їзду КПРС».

Велике значення має творча співдружність філософів усіх радянських республік у теоретичному осмисленні історії філософської та суспільно-політичної думки народів СРСР, історичних джерел їх інтернаціональної єдності. Активізувалось вивчення спільності духовних культур російського, українського та білоруського народів, інших народів нашої країни. Цьому активно сприяли підготовка до 60-річчя Великої Жовтневої соціалістичної революції, 60-річчя утворення Союзу РСР, 1500-річчя Києва. В 1977 р. у Львові проведено Всесоюзну наукову конференцію «Теоретичні проблеми історії філософської і суспільної думки в СРСР», на основі матеріалів якої видано фундаментальну працю «Марксистсько-ленінська думка в СРСР: історичні шляхи і проблеми дослідження» (К., 1978). У ній висвітлюються основні віхи історичного шляху, пройденого марксистсько-ленінською філософією і суспільно-політичною думкою в нашій країні, головні підсумки її теоретичного осмислення і завдання, які стоять перед суспільною наукою, зокрема філософією, у вивченні закономірного процесу утвердження марксистсько-ленінського світогляду в суспільній свідомості, досліджуються творче застосування і розвиток марксизму-ленізму в конкретно-історичних умовах будівництва соціалізму і комунізму в СРСР. Значне місце відведено розкриттю інтернаціонального характеру історії філософської і суспільно-політичної думки народів СРСР, критиці сучасних буржуазних, буржуазно-націоналістичних і ревізійністських спотворень марксистсько-ленінської філософії та суспільної думки в нашій країні. На основі теоретичного аналізу згаданих питань сформульовано ряд важливих висновків про діалектику національного й інтернаціонального, особливого і загального в духовній історії народів за умов будів-



ництва соціалізму і комунізму в СРСР, у створенні й розвитку світової соціалістичної співдружності. Винятково важливе значення має осмислення з цього погляду становлення, розвитку і застосування інтернаціоналістських принципів і традицій марксизму-ленінізму, розкриття в конкретно-історичному контексті значення марксистсько-ленінської філософії як науково-теоретичної і методологічної основи комуністичного світогляду.

Історичні джерела єдності духовних культур російського, українського та білоруського народів досліджуються також у працях, присвячених філософським зв'язкам прогресивних мислителів України і Росії (Н. Г. Чернышевский и философская мысль на Украине. — Киев, 1978; Идейные связи прогрессивных мыслителей братских народов XVII—XVIII ст. — Киев, 1978, та ін), історії філософської думки в Києві (Философская мысль в Киеве: Историко-философский очерк. — Киев, 1982). Ідейні джерела єдності братніх народів переконливо показано також у циклі публікацій, де аналізується спадщина мислителів Києво-Могилянської академії. Вагомим підсумком багаторічної діяльності істориків філософії у вивченні інтернаціонального характеру історії філософської і суспільно-політичної думки народів СРСР є узагальнююча праця «Історія філософії на Україні» (в 3-х томах), яка незабаром побачить світ.

Спільними зусиллями філософів ряду республік продовжується дослідження ідейно-філософських зв'язків Росії, Білорусії, Молдавії та України, вивчається філософія раннього вітчизняного Просвітництва.

Останніми роками філософи нашої республіки брали активну участь у конференціях до 1500-річчя Давида Анахта (Єреван, 1979), 150-річчя від дня народження М. Г. Чернишевського (Ленінград, 1978), у конференції, присвяченій історії російсько-українсько-молдавських зв'язків (Кишинів, 1980), та ін.

Нещодавно в Києві відбулися дві представницькі наукові конференції (на базі Інституту філософії АН УРСР та Київського держуніверситету ім. Т. Г. Шевченка), в матеріалах яких дістали глибоке відображення історичні традиції духовної культури народів СРСР (1981 р.) і духовної культури Києва (1982 р.).

Всесоюзна наукова конференція «Історичні традиції духовної культури народів СРСР і сучасна ідеологічна боротьба» об'єднала творчі інтереси близько 400 вчених-суспільствознавців, викладачів вузів, представників творчих організацій Москви, Ленінграда, Києва, Мінська, Львова, Кишинєва та багатьох інших міст країни. На ній всебічно обговорювалися актуальні проблеми дослідження різних етапів розвитку вітчизняної філософії, духовної культури народів СРСР, джерела і процес формування культури Київської Русі, було проаналізовано роль Києва в духовному житті східнослов'янських народів у IX—XII ст., значення духовної спадщини Київської Русі для формування і дальшого розвитку суспільної думки, мови, літератури і мистецтва російського, українського і білоруського народів, розглянуто характерні риси культури розвиненого соціалізму.

Марксистсько-ленінська філософія, як відзначалось на конференції, є світоглядно-методологічною основою багатонаціональної, інтернаціоналістської за духом і комуністичної за спрямованістю, єдиної духовної культури радянського народу. Філософська культура радянського народу — органічна складова частина інтернаціональної філософської культури реального соціалізму, світового комуністичного і робітничого руху. Вона спирається на ідейні підвалини марксистсько-ленінської ідеології, становить синтез діалектико-матеріалістичного світогляду, методу революційного мислення і революційної дії, розвивається в комплексі філософських знань, що охоплюють усі сторони предмета діалектико-матеріалістичної філософії. Цим і зумовлюється винятково важлива роль марксистсько-ленінської філософії у форму-

ванні наукового світогляду, комуністичних інтернаціоналістських переконань радянських людей.

Важливе місце в роботі конференції посіли питання критики буржуазних і буржуазно-націоналістичних фальсифікацій соціально-політичного і культурного розвитку радянського суспільства, розвінчання спроб ідеологів антикомунізму пристосуватися до сучасних умов, спекулюючи на малодосліджених історико-культурологічних явищах.

Конференція узагальнила досвід досліджень вітчизняної духовної спадщини, методологічних проблем теорії культури і водночас визначила ряд актуальних питань, що потребують посиленої уваги вчених. Зокрема, підкреслювалась потреба у більш ґрунтовному вивченні філософсько-світоглядних підвалин вітчизняної культури від часу Київської Русі до XVIII ст., йшлося про важливість ефективнішої координації зусиль філософів, істориків, археологів, етнографів, літературознавців для дальшого плідного дослідження історичних традицій духовної культури народів СРСР, розвитку революційної суспільно-політичної думки в нашій країні, осмислення впливу прогресивних історичних традицій на культуру розвинутого соціалізму, аналізу всього комплексу питань, які стосуються духовного життя розвинутого соціалістичного суспільства.

Відзначимо (це переконливо засвідчують і наведені вище факти), що останніми роками у філософських дослідженнях ще відчутніше виявилось органічне поєднання інтересу до прогресивної спадщини минулого і процесів духовного розвитку соціалістичного суспільства в наші дні. Саме таке поєднання сприяє вихованню трудящих у душі радянського патріотизму та соціалістичного інтернаціоналізму, тобто виконанню завдання, яке постійно перебуває в центрі уваги партії. «Великим є той народ, який постійно відчуває живий зв'язок зі своєю історією, може брати все краще із своїх історичних традицій і робити це надбанням сьогоденного дня, — підкреслює товариш Л. І. Брежнев. — Радянському народові ця чудова якість властива повною мірою»<sup>5</sup>.

Філософи кожної з радянських республік вивчають як історичне минуле і сучасне філософської та суспільно-політичної думки свого краю, так і культурну спадщину та сучасне культурне життя всіх народів нашої багатонаціональної Вітчизни. І результати цих досліджень наочно підтверджують думку, висловлену товаришем В. В. Щербицьким у промові на урочистих зборах, присвячених 1500-річчю Києва і врученню місту ордена Дружби народів: «Глибоким є спільне історичне коріння у наших братніх народів. З давніх давен зійшлися воедино їх шляхи, злилися долі... І нині братерська дружба і єдність народів нашої країни — це величезна творча сила в боротьбі за побудову комуністичного суспільства»<sup>6</sup>.

Переконливо, на конкретних фактах з історії вітчизняної культури та героїчного сьогодення розкривати неподільну єдність радянських націй і народностей, повсякчас зміцнювати співробітництво філософів братніх республік у дослідженні актуальних проблем суспільної практики і наукового пізнання — це означає робити гідний внесок у виконання надзвичайно важливого завдання, на якому наголосив товариш Л. І. Брежнев у доповіді на XXVI з'їзді КПРС, — «виховувати трудящих в душі радянського патріотизму і соціалістичного інтернаціоналізму, гордого почуття приналежності до єдиної великої Радянської Батьківщини»<sup>7</sup>.

Важливу роль у концентрації філософських досліджень на актуальних проблемах теорії і практики комуністичного будівництва, у про-

<sup>5</sup> Брежнев Л. І. Промова на урочистому відкритті Меморіального комплексу «Український державний музей історії Великої Вітчизняної війни 1941—1945 років» 9 трав. 1981 р. — Рад. Україна, 1981, 10 трав.

<sup>6</sup> Рад. Україна, 1982, 22 трав.

<sup>7</sup> Матеріали XXVI з'їзду КПРС, с. 68.

паганді марксистсько-ленінської філософії, у координації всієї роботи в галузі філософської науки, зміцненні творчого співробітництва працівників філософського фронту країни відіграють філософські періодичні видання. На сторінках всесоюзних журналів «Вопросы философии», «Философские науки», «Общественные науки» систематично висвітлюється філософське життя різних регіонів країни. Значна увага приділяється в них публікації матеріалів філософів нашої республіки. Спеціальний номер журналу «Общественные науки» в цьому році присвячено розвиткові суспільствознавчих досліджень в Українській РСР.

Постійне співробітництво з філософами провідних наукових центрів Союзу РСР з перших днів визначає орієнтацію журналу «Філософська думка». Воно є дійовим стимулом дальшого підвищення ідейно-теоретичного рівня публікацій, важливим засобом поліпшення координації науково-дослідної діяльності в галузі філософії, поширення філософських знань, складовою частиною надзвичайно важливої роботи по пропаганді марксизму-ленінізму.

\* \* \*

В статье рассматриваются вопросы, касающиеся участия философов Украинской ССР в общесоюзном сотрудничестве научно-исследовательских коллективов.

*Публікація добірок статей, підготовлених дослідниками братніх республік СРСР, стала вже традиційною для нашого журналу. Свого часу ми знайомили читачів з творчим доробком філософів Казахської, Азербайджанської, Латвійської РСР. На сторінках журналу систематично вміщуються матеріали науковців і викладачів суспільних наук Москви, Ленінграда, Ростова-на-Дону, Красноярська, Пермі, Єревана, Кишинєва, інших міст країни.*

*У цьому номері пропонуємо добірку статей, написаних філософами Білоруської Радянської Соціалістичної Республіки.*

О. С. КРУКОВСЬКИЙ, В. П. КУЗЬМЕНКОВ, А. І. САВАСТЮК

## РОЗВИТОК ФІЛОСОФСЬКОЇ НАУКИ В РАДЯНСЬКІЙ БІЛОРУСІЇ В 70-ті РОКИ

Радянська Білорусія — одна з п'ятнадцяти рівноправних республік-сестер, що складають Союз Радянських Соціалістичних Республік. На приклад розвитку Радянської Білорусії, як і інших республік СРСР, видно, як «у спільній боротьбі за новий, справедливий світ виникли велике братерство людей праці, чуття єдиної родини, склалася неперушна лєнінська дружба народів — невичерпні джерела будівничої творчості мас»<sup>1</sup>. Серед рівних і вільних народів могутнього Союзу живе і процвітає дев'ятимільйонний білоруський народ. Шлях до вершин соціального прогресу відкрив йому Великий Жовтень. Відсталий до революції аграрний край Російської імперії став нині республікою високорозвинутої індустрії, продуктивного сільського господарства, значних успіхів досягли її наука і культура, постійно зростає добробут трудящих.

Економіка Радянської Білорусії — складова частина єдиного народногосподарського комплексу Країни Рад. Це один з великих економічних районів, де є потужна важка індустрія, багатогалузева легка промисловість, сучасний транспорт, інтенсивне сільське господарство, розгорнута сфера обслуговування. Широко відома в країні і за її межами продукція промислових підприємств республіки: трактори і великовантажні автомобілі, різні верстати і обчислювальні машини, мотоцикли і велосипеди, годинники та багато інших виробів.

Рік у рік розвивається сільське господарство. Незважаючи на несприятливі природні і кліматичні умови, середньорічна врожайність останніми роками значно зросла. Включившись у загальнонародну боротьбу за успішне виконання Продовольчої програми, накресленої КПРС, сільські трудівники Білорусії роблять гідний внесок у розв'язання цього завдання.

Однією з важливих характерних рис республіки є швидке нарощування її наукового потенціалу. Це особливо відчутно, якщо згадати, що три чверті населення дореволюційної Білорусії були неписьменні. Хоча наукова думка в цих землях зародилася в глибині віків, перед революцією тут не було наукових центрів, не рахуючи відкритих у 1910—1911 роках Беняковської сільськогосподарської дослідної станції, станції лікарських рослин під Могильовом і Мінської болотної станції, на яких працювало всього 10—12 спеціалістів. Лише за Радянської влади почали розвиватися наукові дослідження у молодих вузах республіки — університеті, сільськогосподарській академії, Вітебському ветеринарному інституті та ін. Перший науково-дослідний центр — Інститут білоруської культури — був створений в 1922 році. 1929 року його було реорганізовано в Академію наук БРСР.

Завдяки соціалістичним перетворенням, лєнінській національній політиці КПРС, допомозі братніх народів наука в Білорусії за короткий строк домоглася значних успіхів. Республіка може «по праву пишатися своєю молодію, але зрілою наукою. Вона сміливо заявила про

<sup>1</sup> Про 60-у річницю утворення Союзу Радянських Соціалістичних Республік: Постанова ЦК КПРС від 19 лют. 1982 р. — К., 1982, с. 6.

себе значними досягненнями в таких галузях знань, як фізика, технічна кібернетика, математика, ядерна енергетика та ін. Ваші вчені дають хороший приклад плідного зв'язку науки з виробництвом, — підкреслив Генеральний секретар ЦК КПРС, Голова Президії Верховної Ради СРСР товариш Л. І. Брежнев. —...Досягнення Радянської Білорусії... — живе втілення ленінської національної політики, реалізація творчої могутності розкріпачених соціалізмом духовних сил народу»<sup>2</sup>.

Сьогодні науково-дослідницька робота ведеться вченими БРСР по всіх основних галузях пізнання світу, по всіх суспільних, природничих, технічних і гуманітарних науках. У республіці нині сотні науково-дослідних установ. На початок 1981 року загін науковців тут становив 38 тис. чол., з них понад 11 тис. мали вчений ступінь доктора або кандидата наук<sup>3</sup>.

Білоруським ученим належить чимало наукових відкриттів. Багато з них нагороджені орденами і медалями Радянського Союзу, удостоєні Ленінської і Державної премій СРСР, Премії Ленінського комсомолу, Державних премій БРСР. Дедалі інтенсивніше впроваджуються досягнення науки в народне господарство країни і республіки: тільки за роки одинадцятої п'ятирічки це дало економічний ефект 345 млн. карбованців (у десятій — 106 млн. карбованців).

Головним науковим підрозділом республіки є Академія наук БРСР. У республіканському штабі науки провадяться найвідповідальніші розробки, накреслюються плани майбутніх робіт, координуються зусилля десятків тисяч дослідників, у тому числі і за межами Білорусії — в інших союзних і автономних республіках, з якими вона підтримує міцні і плідні контакти.

Постійними і надійними партнерами білоруських науковців виявляють себе українські колеги. Багато наукових розробок — плід їхньої спільної роботи, що здійснюється за загальносоюзним планом. Так, наприклад, з 1973 року академії наук України, Молдавії і Білорусії поєднали свої сили у дослідженні десяти великих комплексних проблем. З двох із них — вивчення і використання природних ресурсів Полісся, басейнів Дніпра, Прип'яті і Дністра, а також використання тепло- і масообміну в технологічних процесах — провідною було визначено АН БРСР. Розробку п'яти інших очолила АН УРСР. Це — вивчення геологічних умов і перспектив територій трьох названих республік, науково-технічних питань атомної енергетики, наукових основ охорони природи, економічних питань науково-технічного прогресу і нових методів підвищення ефективності сільськогосподарського виробництва. Молдавські учені взяли на себе організацію досліджень з трьох великих проблем — хімізації сільськогосподарства, генетики і селекції, а також історичних зв'язків і непорушної дружби між нашими народами.

Деякі із зазначених комплексних тем уже завершені на користь всіх учасників роботи, інші перебувають на стадії закінчення. Приміром, установка «Плазмоліз-2М», призначена для електричної обробки фруктових мезг, яка була створена білоруськими науковцями і виробниками (до речі, вона не має зарубіжних аналогів), тільки в Молдавії дала економічний ефект мільйон карбованців за рік. У рамках тієї ж програми з'явилися і вже діють на підприємствах Кишинева й Одеси коагуляційні установки для очищення стічних вод.

Ми сподіваємося на добрі результати вивчення режиму поверхневих і підземних вод України і Молдавії. Цю програму з 1980 року очо-

<sup>2</sup> Брежнев Л. І. Безсмертний твій подвиг, Мінськ! — В кн.: Брежнев Л. І. Ленінським курсом. К., 1979, т. 7, с. 372.

<sup>3</sup> Див.: Белорусская ССР в цифрах. 1980 год. — Минск, 1981. с. 21.

лює Академія наук УРСР, і успіхи, досягнуті українськими колегами, дозволять незабаром набагато підвищити ефективність осушувально-зрошувальних робіт у Білорусії. АН БРСР і собі допомагала українським ученим і теж має певні здобутки. Білоруські дослідники з гордістю могли б сказати сьогодні про те, що в більш як триразовому зростанні валового виробництва зерна і дворазовому — кормів на осушених землях українського Полісся є й частка їхньої праці.

Ефективним є співробітництво з ученими України також у галузі суспільних наук. Наприклад, науковці Інституту економіки АН БРСР разом з колегами з братніх України і Молдавії вивчають економічні проблеми науково-технічного прогресу. Спільними зусиллями істориків з УРСР і БРСР підготовлено і видано в Києві колективну працю в двох частинах: «Исторические корни дружбы и единения украинского и белорусского народов» і «Нерушимая дружба украинского и белорусского народов в период социализма». Таке співробітництво стало традиційним для інститутів мовознавства, мистецтвознавства, літератури, етнографії і фольклору. Дедалі посилюється воно і серед працівників філософської науки.

Філософи Білоруської РСР, керуючись рішеннями XXIV, XXV і XXVI з'їздів КПРС, постановами Пленумів ЦК КПРС, накресленнями XXVIII і XXIX з'їздів Компартії Білорусії, зосередили свої зусилля на розробці проблем, що мають велике наукове і практичне значення. Здійснюючи ці дослідження, Інститут філософії і права Академії наук БРСР, вузівські філософські кафедри координували свою науково-дослідницьку діяльність з інститутами філософії і соціології АН СРСР, розвивали і зміцнювали творчі контакти з колегами з інших союзних республік.

Соціально-політична тематика є провідною для філософів Білорусії. Вона розробляється комплексно — і щодо загальнофілософських, методологічних, світоглядних аспектів, і в плані спеціальних соціальних досліджень. Така внутрішня узгодженість дозволяє здійснювати широкі за діапазоном розробки в галузі діалектичного матеріалізму, результати яких слугують водночас передумовою і методологічною базою для всіх суспільствознавчих досліджень. Вельми представницький тут, зокрема, доробок фахівців з діалектичного матеріалізму, присвячений гносеологічній проблематиці, передусім аналізу соціального пізнання. Це, скажімо, монографії: Закономерности и методы познания современной науки (Минск, 1978); Творчество в научном познании (Минск, 1976); Степин В. С. Становление научной теории (Минск, 1976); Жуков Н. И. Философские основы кибернетики (Минск, 1976); Манев А. К. Движение, противоречие, развитие (Минск, 1980); Манев А. К. Философский анализ антиномий науки (Минск, 1974); Ленинское гносеологическое наследие и его значение для науки (Минск, 1978); Слемнев М. А. Свобода научного творчества (Минск, 1980); Берков В. Ф. Научная проблема (логико-методологический аспект) (Минск, 1979); Садовский Г. И. Диалектика мысли (Минск, 1982); Харин Ю. А. Начала диалектики (М., 1981. На англ. яз.) та ін.

У зазначених працях досліджувалися зміст і структура наукової і технічної творчості, зовнішні і внутрішні її умови, шляхи і методи розвитку творчих особливостей особи і творчих можливостей колективу, з'ясовувалися загальні тенденції розвитку творчості.

Чільне місце приділено вивченню питань, пов'язаних зі структурою марксистської філософії і методології науки, критиці сучасних ідеалістичних і метафізичних методологічних концепцій (Жбанкова И. И. «Философские принципы в научном познании», — Минск, 1974). Розгляд співвідношення основних філософських принципів у системі матеріалістичної діалектики дає підставу для визначення специфічного місця і змісту принципу взаємодії, виявлення його методологічного значення в науковому пізнанні. Особлива увага приділена методологічній

функції принципу взаємодії у сучасних фізиці, хімії, біології, психології, кібернетиці, соціології.

Коллективна праця «Моделирование и познание» (Минск, 1974) присвячена розглядові гносеологічної природи моделювання і його логіко-методологічним принципам. З'ясовується місце моделювання в системі відношення «об'єкт — суб'єкт — пізнавальний образ». Показано специфіку модельних уявлень в різних науках: фізиці, хімії, космології, кібернетиці та ін. Висвітлюється творча природа пізнання, особливості перетворення інформації в абстрактному мисленні. Розкривається співвідношення моделей, символів і знакових конструкцій в науці. Здійснено аналіз історії наукового пізнання і сучасного природознавства, на ґрунті якого виявляється суть однієї з найважливіших і водночас маловивчених філософських категорій — категорії субстанції, розкривається її роль в процесі логічного освоєння дійсності, в розвитку наукових уявлень про взаємодію і єдність світу, в системі взаємозв'язків категорій діалектики і пізнання структурно-детерміністичних відношень матерії (Широканов Д. И. Диалектика познания и категория субстанции. — Минск, 1974).

Як і в попередні роки, значне місце в науково-дослідницькій роботі посідає проблематика філософських питань природознавства, з якої в 70-ті роки опубліковано низку великих праць. Серед них: Динамическое равновесие человека и природы (Минск, 1977); Философские категории в естественнонаучном познании (Минск, 1972); Водопьянов П. А. Устойчивость в развитии живой природы (Минск, 1974); Водопьянов П. А. Устойчивость и динамика биосферы (Минск, 1981) та ін.

Спеціалісти в галузі історичного матеріалізму і теорії наукового комунізму, виконуючи настанови XXV і XXVI з'їздів КППС, досліджували закономірності становлення і розвитку комуністичної формації, зміни соціальної структури радянського суспільства, закономірності розвитку духовного життя соціалістичного суспільства і формування гармонійної особистості, проблеми гуманізації суспільних відносин на етапі зрілого соціалізму.

Результатом виконаних робіт є розкриття основних особливостей розвитку соціальної структури радянського суспільства, вдосконалення змісту і умов виробничо-трудової діяльності, формування і ролі духовної культури, різних її компонентів у становленні особистості, виявлення структурних основ і рис соціалістичного способу життя, його переваг перед буржуазним. На цьому напрямі досліджень завершено розробку республіканської комплексної програми «Соціалізм і розвиток радянського способу життя». В її здійсненні, крім Інституту філософії і права, взяли участь інші інститути Відділення суспільних наук АН БРСР і кафедри філософії Білоруського державного університету ім. В. І. Леніна, а також співробітники Відділу філософії АН Таджикиської РСР. Результати досліджень дістали відображення у створеній авторським колективом під керівництвом академіка АН БРСР К. П. Буслова монографії «Советский образ жизни: содержание, структура, динамика» (Минск, 1980). У книзі висвітлені структурні основи радянського способу життя, аналізуються форми трудової діяльності радянських людей. Велика увага приділена проблемам гуманізму, духовно-морального клімату і психологічної атмосфери соціалістичного побуту. Критично розглядаються вияви буржуазного способу життя, що руйнують людську особистість, розкриваються причини посилення кризи буржуазного способу життя.

Із зазначеної проблеми опубліковано також праці: Буслов К. П. Социально-историческое развитие классов в СССР (Минск, 1979); Буслов К. П. Социальное единство, противоречия, ответственность (Минск, 1972); Формирование социального в человеке (Минск, 1980); Интернационализация: сущность, тенденции, перспективы / Под ред. Е. М. Бабосова (Минск, 1978); Головнев А. И. Социалистическая

культура в жизни общества (Минск, 1979); Роль культуры в формировании личности / Под ред. Е. М. Бабосова (Минск, 1980); Жибуль И. Я. Гуманизм советского образа жизни (Минск, 1982); Категории социальной диалектики / Под ред. Ю. А. Харина (Минск, 1978); Социальное действие (Минск, 1980); Харин Ю. А. Диалектика социального отрицания (Минск, 1972); Методологические основы социального управления (Минск, 1977); Васильев Ю. А. В. И. Ленин и социальное предвидение (Минск, 1978); Савастюк А. И. Основное противоречие нашей эпохи и мировой революционный процесс (Минск, 1980); Социалистическая идеология и художественная культура / Под ред. И. И. Жбанковой (Минск, 1979); Павлюченко А. М. В. И. Ленин о соотношении объективного и субъективного фактора в коммунистическом строительстве (Минск, 1978) та ін.

У названих працях висвітлені основні закономірності становлення комуністичної формації, головні компоненти духовної культури соціалістичного суспільства, розглядається роль політичної, моральної, художньої і професійної культури в процесі формування особи нового типу, аналізуються проблеми організації ідеологічних процесів за соціалізму, зміцнення ідеологічної цілісності соціалістичної художньої культури.

Тривали дослідження особливостей і соціальних аспектів науково-технічної революції, впливу науки на духовне життя суспільства, на процеси формування і розвитку людини соціалістичного суспільства. З цього кола питань видано низку книг: Бабосов Е. М. Социальные аспекты научно-технической революции (Минск, 1976); Научно-техническая революция и новые горизонты советского человека / Под ред. К. П. Буслова (Минск, 1977); Наука: организация и управление / Под ред. Е. М. Бабосова и П. Д. Пузикова (Минск, 1976); НТР и идеологическая борьба / Под ред. Ю. А. Харина (Минск, 1977); Капелян Е. Х. Производительные силы: структура, функции, типология (Минск, 1975) та ін.

Великого значення надають філософи республіки теоретичним проблемам національних відносин та пролетарського інтернаціоналізму, розкриттю життєдайної сили ленінської дружби народів, критиці буржуазного націоналізму (Серова И. И. Советская общенациональная гордость, Минск, 1981 та ін. праці).

Учені піддають критиці ворожі марксизму-ленізму, антикомуністичні концепції сучасного суспільного розвитку, буржуазні фальсифікації закономірностей і особливостей розвитку соціалізму і його перспектив, радянського способу життя, соціалістичної культури. Поміж опублікованих праць цього напрямку потрібно виділити монографії: Антонович И. И. Социология США (Минск, 1976); Евменов Л. Ф. Философия антимарксизма и диалектика (Минск, 1981); Бовш В. И. Обоострение идеологического противоборства двух социальных систем (Минск, 1976); Бовш В. И. Футурология и антикоммунизм (Минск, 1977); Бегун В. Я. Вторжение без оружия (Минск, 1979); Бобровский В. С. Личность и социальное прогнозирование (Минск, 1977) та ін.

Спеціалісти в галузі етики розробляли питання історії етичної думки, діалектики правових і моральних норм у регулюванні поведінки особи, проблеми об'єктивної необхідності і свободи в моральній поведінці людей. Цим питанням присвячені праці: Основы марксистско-ленинской этики (Минск, 1974); Боровский М. И. Детерминизм и нравственное поведение личности (Минск, 1974); Тарасенко А. А. Общественное мнение и поведение личности (Минск, 1975) та н.

Серед досліджень з марксистсько-ленінської естетики помітне місце посідає монографія А. Б. Ладигіної і В. В. Гриніна «Искусство: диалектика преемственности» (Минск, 1979). Вона присвячена актуальним теоретичним і практичним проблемам, які ставить перед ученими



будівництво комунізму, духовне життя нашого суспільства, розвиток його художньої культури. Автори дають розгорнуту характеристику основоположних категорій марксистсько-ленінської естетики — народності, класовості, партійності, сучасності мистецтва, причому розглядаються вони не ізольовано, а в їхній співвідносності, взаємозв'язку, взаємозумовленості, взаємовпливі. Згадані категорії висвітлюються під кутом зору історично спадкоємного розвитку художньої культури.

Білоруські філософи чимало зробили в дослідженні питань атеїзму, історії релігії, у викритті сучасного клерикалізму, критиці релігійних ідеологічних течій, боротьбі проти релігійних пережитків. Тут потрібно відзначити такі праці: Лифшиц Г. М. Свободомыслие и атеизм в древности и в средние века (Минск, 1973); Лифшиц Г. М. Свободомыслие и материалистическая философия в Западной Европе (вторая половина XVII века) (Минск, 1975); Ленсу М. Я. Основы атеистического воспитания (Минск, 1976); Прокошина Е. С. Очерк свободомыслия и атеизма в Белоруссии в XIX в. (Минск, 1973); Атеизм в наступлении (Минск, 1973); Из истории свободомыслия и атеизма в Белоруссии (Минск, 1978) та ін.

Однією з центральних проблем в науково-дослідницькій роботі була і лишається проблема комуністичного виховання людей, формування гармонійного розвитку особи. Їй присвячено низку колективних й індивідуальних монографій філософів Радянської Білорусії: Вопросы повышения эффективности идейно-воспитательной работы (Минск, 1976); Комплексный подход к идейно-нравственному воспитанию (Минск, 1979); Семенов В. Н. Комплексный характер воспитания. Проблемы методологии и практики (Минск, 1979); Павлов С. Е. Давидюк Г. П. Эффективность подготовки и переподготовки пропагандистских кадров (Минск, 1978) та ін. Розгляд теоретичних проблем тут завершується конкретними рекомендаціями щодо дальшого вдосконалення практики ідейно-виховного процесу.

У 70-ті роки певних успіхів досягли соціологи. З'явилися публікації з теорії і методики прикладних соціологічних досліджень (див., наприклад: Давидюк Г. П. Прикладная социология. — Минск, 1979). Розширилося коло питань, які вивчаються цією галуззю соціології, підвищився рівень професійної підготовки кадрів. Інститут філософії і права АН БРСР спільно з Інститутом соціологічних досліджень АН СРСР у 1980—1981 роках здійснили розробку теми «Соціальні показники розвитку робітничого класу й інтелігенції». Здобуто великий фактичний матеріал, який свідчить про великі соціальні зміни, що відбулися в структурі робітничого класу й інтелігенції Білорусії в напрямі становлення і дальшого поглиблення соціально-класової однорідності суспільства.

Важливе теоретичне і практичне значення мають розробки, проведені в руслі республіканської програми «Підвищення ролі виробничих колективів у розвитку активності трудящих, формуванні високих ідейно-моральних якостей радянської людини». За їх результатами опубліковано праці: Производственный коллектив: функционирование и управление (Минск, 1978); Практика организации социалистического соревнования в производственном коллективе (Минск, 1979); Труд, соревнование, личность (Минск, 1981). В них розглянуто питання, пов'язані з моделюванням розвитку виробничого колективу як системи, методологічні аспекти комплексного підходу в плануванні і проектуванні соціальних характеристик, узагальнено досвід організації соціалістичного змагання.

Корисну роботу здійснюють співробітники кафедри філософії Мінського радіотехнічного інституту на основі господарського договору з виробничим об'єднанням «Інтеграл». Тема дослідження — «Вдосконалення форм реалізації активної життєвої позиції особи в соціальних діях виробничого колективу». Намічається завершити цю тему (крім

звіту з практичними рекомендаціями) виданням монографії «Диалектика соціальної ініціативи».

Плідно працюють науковці, які вивчають соціальні зміни, що відбуваються в аграрному виробництві, в структурі сільського населення БРСР. На великому матеріалі конкретно-соціологічних досліджень, проведених в усіх областях республіки, соціологи аналізують особливості вияву науково-технічного прогресу в аграрному секторі економіки, спричинені ним зміни в структурі сільського населення, пропонують напрями і форми перебудови населених пунктів, духовного життя людей, сімейних і побутових відносин, дають конкретні рекомендації і прогноз тенденцій наступних змін в житті білоруського села.

Ці проблеми висвітлює колективна монографія «Социальные изменения в современном селе» (Минск, 1978) і праця В. А. Круталевича «Формирование сельского поселения нового типа» (Минск, 1977).

Традиційною для філософії Радянської Білорусії є проблематика з історії філософської і суспільно-політичної думки в нашому краї. В останні п'ять років досліджувався процес становлення і розвитку матеріалістичних і діалектичних ідей в Білорусії від епохи Відродження до наших днів, закономірності формування матеріалістичного світогляду в умовах гострої ідеологічної боротьби з різними формами ідеалістичного світорозуміння в дожовтневий період. Проаналізовано особливості зародження і розвитку вільнодумства в білоруській філософській і громадсько-політичній думці, показано історичну закономірність утвердження марксистсько-ленінської філософії в Білорусії. Вивчався процес розвитку марксизму-ленізму в БРСР у 20—70-ті роки нашого століття. На великому фактичному матеріалі розкривався характер осмислення в цей період проблем діалектичного й історичного матеріалізму, соціології, історії філософії, філософських питань культури, природознавства.

Дослідження з історії філософської і соціологічної думки на білоруських землях спростували буржуазно-націоналістичні вигадки про те, нібито в ній не було оригінальних ідей і оригінальних мислителів.

Історико-філософська проблематика дістала висвітлення у таких публікаціях: *Идеи гуманизма в общественно-политической и философской мысли Белоруссии* (Минск, 1977); *Идеи материализма и диалектики в истории философской мысли Белоруссии* (Минск, 1980); *Майхрович А. С. Белорусские революционные демократы* (Минск, 1977); *Клевченя А. С. Очерки по истории марксистско-ленинской философской мысли в Польше* (Минск, 1978); *Иосько М. И. К. Маркс, Ф. Энгельс и революционная Белоруссия* (Минск, 1977); *Терновой О. С. Философия Кубы (1790—1880 гг.)* (Гавана, 1981) та ін.

Велика колективна праця «Очерки истории философской и социологической мысли в Белоруссии (до 1917 г.)» (Минск, 1973) становить собою першу спробу систематичного аналізу і узагальнення історії виникнення і розвитку філософських і соціологічних ідей в Білорусії з давніх часів до жовтня 1917 р. Піднято чималі пласти фактичного матеріалу, на якому розкриваються загальні і специфічні риси цього процесу, його зв'язок з громадським і культурним життям Білорусії. Показано боротьбу прогресивних і консервативних напрямів, матеріалістичних і ідеалістичних тенденцій, виявлено специфіку вираження ідей гуманізму, вільнодумства і атеїзму. Вперше в історико-філософському аспекті простежується загальна лінія розвитку етичних і естетичних ідей. У книжці дістав відображення взаємовплив культур російського, українського, білоруського, литовського і польського народів. До наукового обігу було введено перекладені з латини і проаналізовані курси лекцій з логіки, психології і філософії XVII—XVIII ст. Вивчався народний світогляд, ідеали і сподівання трудящих мас. Учені досліднили роль природознавства в становленні і розвитку наукового світогляду. Велика увага була приділена питанню про генезис провідних

філософських і соціологічних течій — від стихійно матеріалістичних і діалектичних ідей до революційного демократизму і вершини філософської і соціологічної думки — марксизму-ленінізму.

Названа праця має важливе значення в боротьбі проти сучасної буржуазної ідеології, проти підступів білоруських буржуазних націоналістів, які, зокрема, намагаються фальсифікувати і збіднити історію культури білоруського народу, давні традиції його дружніх зв'язків з російським, українським та іншими народами нашої Батьківщини.

Характерною особливістю науково-дослідницької роботи в галузі філософії у розглядуваний період є значне збільшення (порівняно з попереднім десятиліттям) кількості комплексних тем, у виконанні яких беруть участь очолювані Інститутом філософії і права АН БРСР, академічні інститути економіки, історії, мистецтвознавства та ін., вузівські філософські кафедри.

Зміцнюються і розширюються творчі зв'язки Інституту філософії і права АН БРСР з Інститутом філософії АН СРСР і філософськими установами інших республік. Так, наприклад, у розробці теми «Взаємозв'язок філософських культур російського, українського і білоруського народів (XIII—XVIII ст.)» багато зусиль докладають Інститут філософії АН СРСР, Інститут суспільних наук АН УРСР та Інститут філософії і права АН БРСР. Тривають контакти на основі договорів про творче співробітництво з Інститутом філософії, соціології і права Академії наук Литовської РСР і Відділом філософії Академії наук Таджикиської РСР.

Традиційним стало і співробітництво білоруських і українських спеціалістів, зокрема, в галузі історії філософії. Особливо плідними тут виявилися творчі контакти при дослідженні періоду раннього Просвітництва. С. О. Подокшин, В. М. Конон, Е. К. Дорошевич та інші білоруські колеги брали участь у колективних працях, виданих на Україні (див., напр. колективну монографію «Идейные связи прогрессивных мыслителей братских народов. XVII—XVIII в.». К., 1978), виступали у співавторстві з співробітниками Інституту філософії АН УРСР (напр., стаття С. О. Подокшина і М. Д. Роговича «До джерел вищої освіти» у кн.: «Від Вишеського до Сковороди». К., 1972). Нині спеціалісти з Києва (зокрема В. М. Нічик) запрошені до участі в написанні «Енциклопедии Скорини», яка буде видана найближчими роками. Традиційною формою співробітництва стала участь білоруських і українських вчених у конференціях, що проводяться в обох республіках. Зокрема, велика група наших колег з БРСР взяла участь у конференції, присвяченій 1500-річчю Києва.

З метою підвищення ефективності наукових досліджень і зміцнення зв'язку філософської науки з практикою комуністичного будівництва в 70-ті роки проведено кілька представницьких науково-теоретичних і науково-практичних конференцій, в тому числі: «Перемога Великої Жовтня, інтернаціоналістські традиції марксистсько-ленінської суспільної думки і розвиток наукового матеріалістичного світогляду в СРСР» (Мінськ, 1977); «Роль комуністичного ідеалу в розвитку соціалістичного способу життя» (Мінськ, 1978); «Радянський спосіб життя і ідеологічна боротьба» (Гродно, 1978); «Комплексний підхід до комуністичного виховання молоді в світлі рішень XXV з'їзду КПРС» (Мінськ, 1980); «XXVI з'їзд КПРС і актуальні проблеми суспільних наук» (Мінськ, 1981); «Соціальні проблеми розвитку виробничого колективу» (Мінськ, 1977); «XXV з'їзд КПРС і спосіб життя радянського робітника» (Новополоцьк, 1977); «Шляхи підвищення ефективності праці і науково-технічної творчості молоді у виробничому колективі» (Мінськ, 1979); «Розвиток марксистсько-ленінської теорії в документах XXVI з'їзду КПРС» і «Сім'я й особа» (Гродно, 1981); «Методологія дослідження і методика пропаганди переваг радянського способу життя в світлі рішень XXVI з'їзду КПРС» (Мінськ, 1981) та ін.

Сьогодні філософи Радянської Білорусії працюють над розв'язанням нових завдань, поставлених XXVI з'їздом КПРС і XXIX з'їздом Компартії Білорусії. Чільне місце у науково-дослідницькій діяльності посідають нині дві комплексні республіканські програми: «Вдосконалення системи ідейно-виховної роботи в БРСР» і «Марксистсько-ленінські принципи формування гармонійної структури матеріальних духовних потреб людини на етапі розвинутого соціалізму». Разом з головною установою — Інститутом філософії і права АН БРСР — в їх розробці беруть участь практично всі філософські кафедри вузів республіки й інститути Відділення суспільних наук АН БРСР. Крім комплексних програм, провадяться дослідження з тем: «Принципи розвитку і єдності світу в науковому пізнанні», «Соціальні аспекти екології», «Функції сім'ї в розвинутому соціалістичному суспільстві», «Взаємозв'язок філософських культур російського, українського і білоруського народів (XIII—XVIII ст.)», «Критика ідеології і практики сучасних релігійних течій в Білорусії»; «Реальний соціалізм і сучасна ідеологічна боротьба», «Духовна культура як ідеологічний фактор формування особи в розвинутому соціалістичному суспільстві», «Агропромислова інтеграція і подолання соціально-культурних відмінностей між містом і селом» та ін.

Протягом найближчих років ще тіснішим стане наше співробітництво з АН СРСР, з Інститутом філософії, Інститутом суспільних наук та іншими науковими установами АН УРСР, з Академіями наук інших союзних республік. Промовистим прикладом такої творчої співдружності білоруські вчені-суспільствознавці вважають і видання цього номера журналу «Філософська думка», в якому представлені публікації філософів Білоруської РСР.

Розробки, здійснені ученими Білоруської РСР, яскраво і переконливо свідчать про те, які багаті плоди приносять соціалістичний лад, ідейно-політична єдність радянського суспільства, згуртованість усіх народів нашої країни, які складають нову історичну спільність людей — радянський народ. Як найцінніший скарб зберігає білоруський народ дружбу з усіма народами Країни Рад, всіляко зміцнюючи і розвиваючи її в ім'я нашої спільної справи — побудови комунізму.

\* \* \*

В статті аналізується розвиток філософської мислі в Білоруській ССР в 70-е роки.

## НОВІ ТЕНДЕНЦІЇ СОЦІАЛЬНОГО РОЗВИТКУ РОБІТНИЧОГО КЛАСУ В ЗРІЛОМУ СОЦІАЛІСТИЧНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Величезне зростання масштабів і динамізму соціальних змін в ХХ ст., могутнім джерелом і прискорювачем яких стала перемога Великої Жовтневої соціалістичної революції і втілення її ідей в становленні і розвитку зрілого соціалізму в СРСР, світової соціалістичної системи, неспростовно засвідчують, що в центрі сучасної епохи перебуває робітничий клас — головна продуктивна і соціально-економічна сила сучасності. Встановлення влади робітничого класу, суспільної власності на засоби виробництва заклало міцний фундамент вільного розвитку всіх націй і народностей нашої країни, їх тісної єдності, дружби і братерства.

Провідною силою інтернаціонального згуртування усіх трудящих, як відзначалося у постанові ЦК КПРС «Про 60-у річницю утворення Союзу Радянських Соціалістичних Республік», виступив робітничий клас Росії. «Беззавітним героїзмом своєї революційної боротьби проти самодержавства і капіталізму, мужністю і стійкістю на фронтах громадянської війни, самовідданою працею, послідовним інтернаціоналізмом заслужив він визнання і довір'я трудящих усіх національностей. Робітничий клас привів трудящі маси, як і передбачав В. І. Ленін, до радянського ладу. Ідея радянської організації виявилася близькою трудовим масам усіх народів Росії, простою і застосовною до найрізноманітніших умов їх життя»<sup>1</sup>.

Робітничий клас, відігравши вирішальну роль в революційній боротьбі проти капіталістичної експлуатації і гноблення, в будівництві нового життя, посідає чільні позиції і в життєдіяльності соціалістичного суспільства на етапі його зрілості, коли Радянська держава, виконавши завдання диктатури пролетаріату, стала загальнонародною державою. Ці позиції законодавчо закріплені в новій Конституції СРСР (1977 р.), в преамбулі до якої підкреслено, що провідною силою радянського суспільства, основою його соціально-політичної і ідейної єдності «виступає робітничий клас». Концентрованим вираженням чільної ролі робітничого класу в соціальній структурі розвинутого соціалістичного суспільства є зростання керівної ролі КПРС. За умов зрілого соціалізму КПРС — партія робітничого класу — є партією всього народу, політичним авангардом усіх класів і соціальних верств суспільства.

XXVI з'їзд КПРС, давши з позицій марксизму-ленінізму глибокий аналіз основних тенденцій сучасного суспільного розвитку, виділив як одну з провідних закономірностей зрілого соціалізму підвищення ролі робітничого класу в житті суспільства<sup>2</sup>. Форум радянських комуністів показав, що за умов зрілого соціалізму повною мірою реалізується і підтверджується методологічна, теоретична та практично-політич-

<sup>1</sup> Про 60-у річницю утворення Союзу Радянських Соціалістичних Республік. Постанова ЦК КПРС від 19 лютого 1982 року. — К., 1982, с. 4.

<sup>2</sup> Брежнев Л. І. Звіт Центрального Комітету КПРС XXVI з'їздові Комуністичної партії Радянського Союзу і чергові завдання партії в галузі внутрішньої і зовнішньої політики. — В кн.: Матеріали XXVI з'їзду КПРС. К., 1981, с. 62.

на правильність, конструктивність і дієвість марксистсько-ленінського висновку, що провідна роль робітничого класу в розвитку суспільства ґрунтується на міцній економічній і соціально-політичній основі.

Основоположники марксизму-ленінізму, розкриваючи всесвітньо-історичну роль пролетаріату як творця нового, соціалістичного суспільства, безпосередньо пов'язували її з головною сферою діяльності робітника, яка водночас є і вищою формою суспільного виробництва, — з промисловістю. У відомому «Листі до робітничого парламенту» К. Маркс відзначав, що саме мільйони робітників своєю працею, своєю енергією, величезним напруженням своїх фізичних і розумових здатностей «заклали реальну основу нового суспільства — сучасну промисловість, яка перетворила руйнівні сили природи в продуктивні сили людини». Але, створивши гігантські продуктивні сили промисловості, продовжує К. Маркс, пролетаріат реалізував тільки першу умову визволення праці. Щоб здійснити таке визволення на ділі, «він повинен здійснити його другу умову. Він повинен звільнити ці сили, що виробляють багатство, від ганебних оков монополії і підпорядкувати їх колективному контролю виробників»<sup>3</sup>, тобто здійснити соціальну революцію і створити економічну систему, яка б відкрила простір для розвитку продуктивних сил в інтересах трудящих.

Головна творча роль в цьому революційному процесі належить самому революційному класові, оскільки «пролетаріат представляє і здійснює вищий тип суспільної організації праці у порівнянні з капіталізмом»<sup>4</sup>. Робітничий клас, скинувши з себе в ході соціалістичної революції ярмо економічного і соціального гноблення, створює і втілює в життя принципово нову організацію суспільного виробництва, основаного на всезагальності вільної від гноблення праці, «планомірну організацію суспільно-виробничого процесу для забезпечення добробуту і всебічного розвитку всіх членів суспільства»<sup>5</sup>.

Провідна роль робітничого класу у цьому всесвітньо-історичному за своєю соціальною значущістю революційному перетворенні зумовлена саме тим, що робітничий клас виступає «інтелектуальним і моральним рушієм, фізичним виконавцем цього перетворення»<sup>6</sup>, а водночас основною творчою силою будівництва і розвитку усіх сфер життєдіяльності нового соціалістичного суспільства.

Перемога Великої Жовтневої революції вперше практично реалізувала всесвітньо-історичну місію робітничого класу, створила умови для безмежного розгортання його творчої діяльності, відкрила перед ним можливість покінчити з експлуатацією і вирватися з полону економічної стихії. Робітничий клас — віднині це вже не пролетаріат у власному розумінні слова, тобто клас неіснуючий і найбільш експлуатований, а колективний власник засобів виробництва не в груповому, а в загальнонародному значенні, — змінився якісно, посів провідне становище в економічному, соціальному та ідейно-політичному житті суспільства. Принципово новий соціальний зміст його праці як творчої діяльності на загальне благо, вільної від усіх форм поневолення, породив і зміцнив в робітничому класі почуття господаря виробництва, країни, своєї власної долі. Усе це — докорінні якісні перетворення в основних формах його життєдіяльності, його соціальному і духовному обличчі.

Які ж основні чинники визначають провідну роль робітничого класу в соціалістичному суспільстві?

Робітничий клас є основною творчою силою суспільства, безпосередньо включеною у виробництво матеріальних благ, силою, що ство-

<sup>3</sup> Маркс К. Лист до робітничого парламенту.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 10, с. 116.

<sup>4</sup> Ленін В. І. Великий почин.— Повне збір. творів, т. 39, с. 13.

<sup>5</sup> Ленін В. І. Проект програми РКП(б).— Повне збір. творів, т. 38, с. 84.

<sup>6</sup> Ленін В. І. Карл Маркс.— Повне збір. творів, т. 26, с. 65.

рює своєю працею економічну основу могутності країни, народного добробуту, розвитку соціальних відносин і культури. Роль робітничого класу як головної продуктивної сили зумовлює його глибоку заінтересованість у всебічному інтенсивному розвитку народногосподарського комплексу країни.

Заінтересованість робітничого класу в усупільненні виробництва, дальшому удосконаленні управління виробничими процесами збігається з об'єктивними тенденціями розвитку продуктивних сил, які потребують дедалі тіснішого поєднання централізованого управління і широких ініціатив трудящих. Окреслені тенденції стають невідкладною вимогою часу в епоху науково-технічної революції. Виникають такі широкі економічні і техніко-господарські завдання, що їх розв'язання потребує координації зусиль не тільки в масштабах усієї держави, але досить часто і об'єднання фінансових, енергетичних, сировинних та трудових ресурсів кількох держав, а це можливо лише за умови поєднання досягнень науково-технічного прогресу з соціалістичною системою господарювання, де провідні позиції належать саме робітничому класові.

Робітничий клас, виступаючи носієм нового способу виробництва, основного на вищій формі власності — загальнонародній власності на засоби виробництва, розвивається і діє як такий суспільний клас, в якому зароджується і утверджується новий тип соціально-економічних відносин, відповідних природі соціалізму і об'єктивним тенденціям його переростання в комунізм, зокрема стосунки товариського співробітництва і колективістської взаємодопомоги. Саме в соціальній і морально-психологічній атмосфері таких стосунків робітничий клас найбільшою мірою «вміє викликати повагу до своєї працездатності у всякого трудящого, всякої чесної людини»<sup>7</sup> і завдяки цьому своїм соціально-політичним і духовним обличчям є зразком для всіх соціальних груп соціалістичного суспільства.

Робітничий клас є єдиною соціальною силою, здатною згуртувати навколо себе усі інші класи і соціальні верстви суспільства і забезпечити соціально-політичну єдність їх діяльності, спрямовану на побудову соціалізму, його зміцнення і розвиток. Його вирішальна роль в усій системі суспільних відносин соціалізму, висока організованість і згуртованість неодноразово підтверджувались величезним історичним досвідом класової боротьби за знищення експлуатації, за економічне і соціально-політичне визволення трудящих.

Самі умови праці робітничого класу у великому індустріальному виробництві організують, згуртовують, дисциплінують і освічують робітників, повсякденно переконують їх в історичній правоті і істинності ідей наукового соціалізму, в теоретичній і політичній неспроможності усіх і всяких буржуазних і дрібнобуржуазних концепцій, виховують їх у дусі «ненависті й презирства до всього міщанського і філістерського, до цих якостей, які так процвітають у дрібній буржуазії»<sup>8</sup>, перетворюють у стійких і послідовних борців за комуністичні ідеї, формують уміння, волю і готовність будувати комунізм.

Робітничий клас є єдиним класом, корінні інтереси, соціальні цілі, духовні цінності, устремління й ідеали якого акумулюють у собі найглибші прагнення і сподівання усіх трудящих. Саме ці глибинні соціально-економічні принципи перетворюють його в носія соціального і духовного прогресу, спонукають трудящих вбачати в ньому виразника своїх корінних інтересів. Цей клас є тією соціальною силою, «чия ідеологія — марксизм-ленінізм — є провідною зіркою нашого руху до вершин соціального прогресу»<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Ленін В. І. Привіт угорським робітникам.— Повне збір. творів, т. 38, с. 375.

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> Брежнев Л. І. Радянські профспілки — впливова сила нашого суспільства.— В кн.: Брежнев Л. І. Ленінським курсом. К., 1978, т. 6, с. 310.

Робітничий клас, виражаючи в своїх корінних інтересах, прагненнях і цілях основні тенденції і закономірності прогресивного розвитку людства на шляху до комунізму, стає постійно і активно діючим соціальним акумулятором творчої енергії трудящих мас в їх боротьбі за краще майбуття: «Його революційна ідеологія і мораль, колективістська психологія, його інтереси та ідеали стають нині надбанням усіх верств радянського суспільства»<sup>10</sup>.

В умовах розвинутого соціалізму всі ці фактори у їх єдності і взаємозумовленості набувають широких можливостей для своєї реалізації, визначаючи своєю дією зростання ролі робітничого класу в житті суспільства.

Розвинутий соціалізм — найстабільніша і водночас найдинамічніша з усіх існуючих соціально-економічних систем. Його стабільність і динамізм вирішальною мірою зумовлені стабільністю і динамізмом розвитку робітничого класу, збігом його позицій, інтересів і цілей з тенденціями і потребами всебічного і гармонійного розвитку зрілого соціалістичного суспільства на шляху до комунізму. Незмінно лишаючись провідною силою суспільного розвитку на всіх етапах соціалізму — суспільства, яке становить практичне втілення корінних інтересів усіх трудящих, робітничий клас є досить динамічним у своїх кількісних і якісних характеристиках, в масштабах і дієвості своєї соціально-політичної і трудової активності.

Про динамізм кількісного і якісного розвитку радянського робітничого класу свідчать такі цифри. На початковому етапі розгортання соціалістичної індустріалізації, напередодні першої п'ятирічки в 1928 р. у нашій країні налічувалось 8,7 млн. робітників. Протягом наступних 12 передвоєнних років, років бурливого розвитку соціалістичної індустрії, чисельність робітничого класу в СРСР зросла на 15 млн. чоловік і в 1940 р. становила 23,7 млн. Важкі наслідки знищення фашистами значної частини виробничого потенціалу нашої країни в ході Великої Вітчизняної війни призвели до того, що в 1945 р. чисельність робітників в СРСР стала меншою, ніж у передвоєнні роки, і дорівнювала 20,5 млн. чоловік.

Роки відродження зруйнованого війною господарства, прискореного розвитку промисловості та ін. галузей народногосподарського комплексу країни знову зумовили швидке зростання робітничого класу. За 15 повоєнних років чисельність робітничого класу зросла більш ніж на 25 млн., і в 1960 р. його загін становив 46,2 млн. чоловік. Такими ж високими темпами кількісне зростання робітничого класу нашої країни відбувалось і в наступні 15 років: у 1975 р. його загін налічував 72,5 млн., а в 1981 р. — майже 80 млн. чоловік<sup>11</sup>.

Ще активніше відбувалось зростання робітничого класу в ряді регіонів і республік СРСР, у тім числі і в Білоруській РСР. Якщо загалом по країні кількість робітничого класу збільшилася з 1928 по 1981 рр. приблизно в 9,2 раза, то в Білорусії за цей же період вона зросла в 15 разів і нині перевищує 3 млн. чоловік, становлячи більшість населення, зайнятого в народному господарстві республіки. Випереджаючими темпами відбувається зростання чисельності робітників, зайнятих у машинобудуванні, нафтохімічній і радіотехнічній промисловості, а також в інфраструктурних галузях — торгівлі, громадському харчуванні, житлово-комунальному господарстві, побутовому обслуговуванні населення.

Зміцнення провідної ролі робітничого класу здійснюється в єдиному руслі з кардинальними перетвореннями структури матеріального виробництва, де особливо динамічно розвиваються галузі з переважно

<sup>10</sup> Брежнев Л. І. Звіт Центрального Комітету КПРС XXVI з'їздові Комуністичної партії Радянського Союзу..., с. 64.

<sup>11</sup> Народное хозяйство СССР за 60 лет: Юбилейный статистический ежегодник. — М., 1977, с. 461; СССР в цифрах в 1981 году. — М., 1982, с. 152.



трудомісткими видами виробничих процесів, які потребують не стільки притоку нової робочої сили, скільки підвищення її професійно-кваліфікаційного, освітнього та культурного цензу, рівня соціально-політичної і трудової активності, уміння використовувати інтенсивні фактори підвищення ефективності виробництва і якості праці.

Було б принципово неправильним вбачати в динамічному процесі розвитку радянського робітничого класу лише кількісні зміни. Стрімке зростання чисельності робітників відображує не тільки істотні кількісні зрушення в динаміці трудових ресурсів нашої країни — воно привело до їх серйозної якісної зміни, насамперед до підвищення питомої ваги робітників в зайнятому населенні країни. Становлячи дві третини зайнятого населення, робітничий клас, як відзначалось на XXVI з'їзді КПРС, є у нас не просто найчисельнішим класом, але й більшістю трудового народу. Саме в зв'язку з цим дедалі помітніше виявилися глибокі якісні перетворення в його структурі, джерелах його поповнення, його ролі в розвитку матеріального виробництва, суспільних відносин та ін. сторін суспільного життя.

У процесі соціального розвитку радянського робітничого класу і посилення його консолідуючої ролі в вирівнюванні ступенів розвинутості економічного, соціального і духовного життя в різних республіках і регіонах можна виділити два великих етапи.

Для першого етапу, який розпочався в період соціалістичної індустріалізації і завершився побудовою в нашій країні розвинутого соціалістичного суспільства, характерні тенденції переважно кількісного зростання робітничого класу. Цей період відзначається бурхливими темпами розвитку промисловості з переважанням темпів зростання обсягів промислового виробництва в тих республіках, які раніше істотно відставали в економічному розвитку. Так, якщо в цілому по СРСР загальний обсяг промислового виробництва в 1940—1977 рр. зріс у 19 разів, то в Білорусії за ці ж роки даний показник збільшився в 23 рази, в Казахській РСР — в 29 разів, Киргизькій РСР — в 32 рази, Вірменській РСР — в 36 разів, Молдавській РСР — в 44 рази, Литовській РСР — в 52 рази<sup>12</sup>. Високі темпи розвитку промисловості супроводжувались швидким зростанням чисельності робітничого класу переважно за рахунок сільського населення. Характерно, що в 30—50-ті роки село давало понад 80 проц. приросту міського населення, причому переважна частина цього приросту вливалась саме в ряди робітничого класу. В 60-ті роки село давало вже 58 проц. приросту міського населення, а в 70-х роках ця частка знизилась до 56,5 проц., тобто значення зовнішніх джерел поповнення робітничого класу поступово зменшується. Дедалі чіткіше виявляється інша тенденція — природне відтворення міського населення стає основною підмогою зростання рядів робітничого класу, що має істотне значення для прискорення соціально-політичного і духовного визрівання його молодого поповнення, а також відкриває ширші і сприятливіші можливості для збільшення питомої ваги і зростання значення потомственого ядра в загальній структурі робітничого класу.

Для другого етапу розвитку радянського робітничого класу, який розпочинається з кінця 70-х років (приблизно з 1977 р., коли досягнення зрілого соціалізму отримали конституційне закріплення), поряд з абсолютним приростом чисельності робітників дедалі помітнішого значення набувають якісні аспекти соціальної динаміки цього класу, які у своїй сукупності характеризують специфіку переважно якісного його розвитку. Є підстави стверджувати, що період розвинутого соціалізму є періодом зміни самого характеру розвитку радянського робітничого класу, що виявляється в кількох пов'язаних моментах.

По-перше, перетворившись в більшість трудового народу, робітничий клас стає основним джерелом свого власного поповнення, що,

<sup>12</sup> Народное хозяйство СССР за 60 лет, с. 177.

звичайно, не виключає його поповнення за рахунок інших класів і соціальних груп колгоспників і службовців, як, до речі, і збереження позицій робітничого класу як джерела поповнення інтелігенції.

По-друге, робітничий клас, охоплюючи дві третини населення, не може кількісно зростати такими ж швидкими темпами, які були типові для попередніх етапів розвитку соціалістичного суспільства. Тому обмеження кількісного зростання робітничого класу темпами природного руху трудових ресурсів, а також особливостями функціонування соціалістичної економіки на шляхах її органічного поєднання з досягненнями науково-технічної революції і, отже, — на шляхах її інтенсифікації, виступає як специфічна риса його розвитку на стадії зрілого соціалізму. Але сповільнення темпів зростання чисельності робітничого класу зовсім не тотожне сповільненню його соціального розвитку, навпаки, розвиток робітничого класу як багатоплановий соціальний процес набуває на сучасному етапі більш глибокого і динамічного характеру, з дедалі повнішим переважанням інтенсивних факторів над екстенсивними.

Останнє означає, по-третє, що в ході соціального розвитку робітничого класу починають відігравати вирішальну роль фактори, пов'язані зі статусними соціальними характеристиками робітника — його професійно-кваліфікаційним рівнем, ступенем освіченості, соціально-політичної і трудової активності, загальнокультурної розвиненості, громадянської свідомості, ідейно-моральної зрілості, поглибленням типово-робітничих рис соціального і духовного обличчя, зміцненням наукового світогляду, колективістської психології і моралі.

Поряд з розглянутим існує ще один аспект зміни характеру розвитку робітничого класу за сучасних умов. Робітничий клас перетворюється на вирішальну продуктивну силу не тільки в промисловості, будівництві, на транспорті, як це було в недалекому минулому, але і в інших галузях народного господарства, у тім числі і в галузях соціальної інфраструктури. Сферою його виробничої діяльності за умов поєднання соціалізму з досягненнями науково-технічної революції фактично стало все народне господарство, а це означає, що масштаби, сила і глибина його впливу на соціально-економічні і духовні процеси розвитку радянського суспільства істотно зросли.

Звичайно, індустріальні галузі господарства в нині лишаються головною сферою застосування праці робітничого класу. Загалом в промисловості, будівництві і на транспорті працює майже 57,2 млн. чоловік, що становить близько 80 проц. зайнятих тут працівників і понад 63 проц. всього складу робітничого класу нашої країни. Але водночас розширюються масштаби застосування його праці і в інших галузях народного господарства. Так, середньорічна чисельність робітників, зайнятих в сільському господарстві, перевищує 10,7 млн. чоловік. У радгоспах нині виробляється практично стільки ж продукції, як і в колгоспах, а частка робітників і службовців радгоспів сягає 47 проц. усіх зайнятих в усупільненому сільському господарстві. На підприємствах торгівлі, громадського харчування, постачання, житлово-комунального господарства, побутового обслуговування працює понад 14 млн. чоловік — 18,1 проц. всієї чисельності робітничого класу. Як і в індустріальних галузях, робітники становлять тут приблизно 80 проц. працюючих. Ця тенденція характерна для всіх регіонів. В Білорусії, наприклад, при загальному збільшенні чисельності робітничого класу за останнє десятиріччя на 20 проц. частка робітників, зайнятих в сільському господарстві, зросла в три рази, а в сфері обслуговування — в 1,5 рази. Різко зросла роль робітничого класу також в науці, охороні здоров'я, де нині працює 8,3 млн. чоловік, або понад 10 проц. робітничого класу<sup>13</sup>.

<sup>13</sup> Народное хозяйство СССР в 1980 году: Статистический ежегодник. — М., 1981, с. 360.

Третій аспект зміни характеру розвитку робітничого класу в зрілому соціалістичному суспільстві зумовлений принциповими якісними зрушеннями в професійно-кваліфікаційному, освітньо-технічному та загальнокультурному рівнях радянських робітників. Нині відбувається перехід від кваліфікації старого типу, основаній на певному співвідношенні ручних навиків і знань, що набувались в процесі практичного навчання або досвіду роботи, до кваліфікації нового типу, породжуваної насамперед рівнем загальних і технічних знань, отримання яких і поєднання їх з навиками професійної діяльності вимагає кількох років спеціальної підготовки. Якщо раніше таємниця професійної майстерності робітника крилась головним чином в «кінчиках пальців», в руховому навичку рук, то в сучасному високотехнізованому виробництві вирішального значення набувають — при збереженні значущості навичку — уміння втілювати в трудовій діяльності достатньо широкий обсяг загальних і професійних знань, культура творчо реалізованого знання, вплетеного в трудовий процес.

Усе це значно актуалізує соціальну значущість отримання робітниками певного, досить високого рівня освіти. Якщо в 1939 р. на кожну тисячу робітників нашої країни припадало тільки 84 чоловіки з вищою і середньою (повною і неповною) освітою, то в 1977 р. з кожної тисячі робітників цей рівень освіти мали вже 732 чоловіки<sup>14</sup>.

Комплексне соціологічне дослідження соціального розвитку робітничого класу і інженерно-технічних працівників Білоруської РСР, проведене в 1980—81 рр. Інститутом філософії і права АН БРСР в координації з Інститутом соціологічних досліджень АН СРСР і за участю соціологів Білоруського держуніверситету, показало, що 63,2 проц. загальної кількості промислових робітників республіки мають повну середню або спеціальну (вищу чи середню) освіту. На багатьох підприємствах хімічної, машинобудівної, радіотехнічної промисловості рівень освіти робітників ще вищий. Наприклад, у колективі Мінського виробничого об'єднання по випуску автоматичних ліній 85 з кожних 100 робітників, а в об'єднанні «Інтеграл» — 93 зі 100 мають середню освіту. Виявлено також високий рівень орієнтації трудящих на підвищення своєї освіти — він становить 43 проц. загальної кількості опитаних. Причому рівень цієї орієнтації тим вищий, чим вище освіта і кваліфікація. Так, з робітників, що мають середню освіту, на її підвищення орієнтовані 46,2 проц., тоді як серед робітників з неповною середньою освітою — тільки 16, 8 проц.

Наведені дані засвідчують органічний взаємозв'язок зростання рівня освіти робітників і розширення масштабів нового типу кваліфікації як визначального компонента професійно-кваліфікаційного розвитку робітничого класу нашої країни за сучасних умов. Взаємозв'язок цих процесів реалізується в тому, що формуються зағони робітничого класу, зміст праці яких наближається до праці інженерно-технічного персоналу. Отже, головною фігурою сучасних виробничих процесів стає робітник з кваліфікацією нового типу, в діяльності якого дедалі гармонійніше поєднуються фізична й розумова праця.

Найістотнішими довідючими факторами цього процесу є комплексна механізація і автоматизація виробництва. Внаслідок розширення горизонтів їх впровадження в загальній структурі робітничого класу особливо інтенсивно — як за кількісними, так і за якісними показниками, — розвивається соціальна група висококваліфікованих робітників. У зв'язку з цим виявляється певна закономірність розвитку виробництва в умовах науково-технічної революції: чим складніший його технологічний базис, чим досконаліші технологічні процеси, тим більш значущою стає роль суто людського фактору — живої праці робітника, її кваліфікованості, організованості і культури. Виходячи з цього і

<sup>14</sup> Народное хозяйство СССР за 60 лет, с. 57.

спираючись на дані конкретних соціологічних досліджень, проведених на 46 підприємствах усіх областей Білоруської РСР, можна зробити висновок, що в матеріальному виробництві у найближчій перспективі будуть переважати висококваліфіковані, добре освічені, технічно грамотні працівники, зайняті управлінням і обслуговуванням складних машин, механізмів, ефективного автоматизованого устаткування.

Саме ця соціальна група в структурі робітничого класу розвивається найдинамічніше і, отже, окреслює магістральну лінію його дальшого розвитку, зокрема визначає характер і зміст зближення основних інтересів і життєвих умов праці робітників з працею інженерно-технічної інтелігенції і найкваліфікованішої частини колгоспного селянства. Вже сьогодні 53,5 проц. загальної складу робітничого класу Білорусії працюють з допомогою складних машин і механізмів, а також спостерігають і контролюють роботу автоматів. Якщо сюди додати 14 проц. робітників переважно фізичної праці, зайнятих ремонтом і налагодженням різного роду машин і механізмів, виявиться, що складною і, як правило, кваліфікованою працею з допомогою машин і механізмів, а також працею по їх ремонту і налагодженню нині зайняті майже сім робітників з десяти. Показово, що наведене число корелюється з загальним рівнем кваліфікації робітників: близько 70 проц. в структурі робітничого класу Білорусії становлять робітники високої і середньої кваліфікації.

Динамічний процес розширення і інтенсивного розвитку перспективного прошарку робітників — виробничників нового типу — реалізується не без труднощів і суперечностей. Основна перепона тут, як підкреслив на листопадовому (1981 р.) Пленумі ЦК КПРС товариш Л. І. Брежнев, — повільне скорочення ручної праці. Загалом по країні в промисловості нею зайняті близько 40 проц. робітників, а в будівництві і сфері обслуговування — і того більше. Негативно впливають на цей процес і недостатньо сприятливі, непривабливі для робітників техніко-технологічні і санітарно-гігієнічні умови праці на деяких підприємствах. На ряді підприємств зберігається застаріла структура робочих місць, з яких близько 35 проц. орієнтовані на низький розряд робіт, що приводить до збереження і консервації більшого прошарку робітників низької кваліфікації, ніж це передбачають тарифні розряди. Вже згадуване соціологічне дослідження 1980—1981 рр., проведене на 46 промислових підприємствах Білорусії (зокрема, експертні оцінки робочих місць, співвіднесені з матеріалами інтерв'ювання самих робітників), показало, що кожний шостий робітник володіє більш високою кваліфікацією, ніж та, що її потребують реально виконуваним ним трудові операції. Збереження високої питомої ваги малокваліфікованої праці, особливо на допоміжних операціях, навантажувально-розвантажувальних роботах фактично стримує інтенсивне зростання кваліфікованої праці, гальмує якісний розвиток певних прошарків робітничого класу.

Для розв'язання цієї об'єктивної суперечності варто було б оцінювати (і відповідно преміювати) роботу персоналу інженерно-технічних і економічних служб підприємств залежно від ступеня реалізації планів зменшення частини важкої фізичної і некваліфікованої ручної праці.

Разом з цим доцільно передбачити матеріальне і моральне стимулювання практичних заходів, спрямованих на скорочення ручної праці і переведення зростаючих контингентів робітників на механізовану працю, заохочувати пов'язане з цим удосконалення структури робочих місць і відповідне підвищення професійно-кваліфікаційного рівня зайнятих на них робітників. Гадаємо, що такі заходи могли б сприяти успішному виконанню поставленого XXVI з'їздом КПРС завдання — дальшого поліпшення умов праці, забезпечення широких можливостей для високопродуктивної і творчої праці.

Розв'язання цього великомасштабного і надзвичайно важливого в соціально-економічному плані завдання потребує враховувати як об'єктивні тенденції розвитку сучасного високотехнічного виробництва, так і суб'єктивні устремління, ціннісні орієнтації самих робітників. Як показують конкретні соціологічні дослідження, більшість робітників і інженерно-технічних працівників орієнтується на підвищення інтелектуального, творчого змісту праці, причому мірою підвищення рівня кваліфікації робітників зростає їх прагнення працювати творчо. Так, серед робітників високої кваліфікації віддають перевагу можливостям творчості в праці до 72,1 проц., середньої кваліфікації — 65,5 проц., а серед низькокваліфікованих робітників — 62 проц. Наведені дані засвідчують істотне зближення робітників високої кваліфікації і інженерно-технічної інтелігенції в оцінках значущості творчих елементів трудової діяльності.

Неухильне зростання частки і значущості творчих начал в повсякденній трудовій діяльності дістає концентроване вираження в тому, що робітничий клас нашої країни дедалі активніше виступає не тільки як виконавець науково-конструкторських і інженерно-технічних рішень, але і як ініціатор розробки і впровадження у виробництво техніко-технологічних нововведень. Достатньо сказати, що кількість раціоналізаторів і винахідників в Білоруській РСР нині становить понад 160 тис. чоловік, а економічний ефект від впровадження в народному господарстві винаходів і раціоналізаторських пропозицій перевищує 280 млн. крб. на рік. Багато передових робітників виявляють дуже високу, гідну наслідування творчу активність в технічному і технологічному оновленні й удосконаленні виробництва. Далеко за межами республіки відоме ім'я заслуженого раціоналізатора Білоруської РСР, голови ради новаторів Мінської області, стругальника Мінського виробничого об'єднання по випуску автоматичних ліній Л. М. Потаповича. За чверть століття він зумів запровадити 180 техніко-технологічних нововведень, використання яких на виробництві дало близько 100 тис. крб. економії. Деякі його пристосування увійшли в підручники з стругальної справи. Л. М. Потапович удостоєний вищої нагороди Всесоюзного товариства «Знання» — медалі ім. академіка С. І. Вавилова. І таких раціоналізаторів у складі робітничого класу нашої країни чимало.

Активна науково-технічна творчість робітників дає не тільки відчутний економічний ефект. Ще важливішим є її соціальне, духовно-виховне значення. Займаючись науково-технічною творчістю, дедалі більше кваліфікованих робітників своєю натхненною працею, дуже часто не розрахованою на матеріальну винагороду, сприяють перетворенню науково-технічного прогресу в загальнонародну справу, до якої залучаються усі ланки господарського механізму, всі учасники суспільного виробництва. Науково-технічна творчість, що не менш важливо, перетворює працю в джерело радості, дає людині високу насолоду, можливість виявляти свої здібності в інтересах колективу, всього суспільства. Водночас вона є постійним стимулом для підвищення робітниками свого освітнього рівня і загальної культури, розширення кола своїх знань і пошуків шляхів їх практичного застосування, сприяючи тим самим збагаченню духовного світу радянських робітників, активізації їх життєвої позиції, більш повному насиченню повсякденного буття робітників соціально значущою дією.

Найважливішим соціальним наслідком зростання чисельності і питомої ваги високоосвічених, висококваліфікованих робітників, підсумком формування робітника-виробничика нового типу, який органічно поєднує фізичну і розумову працю, є підвищення соціально-політичного, освітньо-технічного і культурного потенціалу радянського робітничого класу і пов'язане з цим зростання його ролі в загальному процесі руху зрілого соціалістичного суспільства до соціальної однорідності. XXVI з'їзд КПРС, узагальнивши основні тенденції і закономірності

розвитку соціальних процесів в зрілому соціалістичному суспільстві, зробив висновок, що їх перебіг, динаміку і спрямованість визначає робітничий клас. У Звітній доповіді ЦК КПРС XXVI з'їздові партії висунуто дуже важливе в теоретичному і практично-політичному розумінні положення, згідно з яким становлення безкласової структури суспільства відбудеться в історичних рамках зрілого соціалізму. Зроблено істотний внесок в марксистсько-ленінське вчення про комуністичну суспільно-економічну формацію з погляду закономірностей розвитку її соціальної структури.

З урахуванням цієї перспективи можуть бути уточнені наявні в нашій соціально-філософській і економічній літературі уявлення про основні етапи руху суспільства до повної соціальної однорідності. Цілком правомірно виділити — як відносно самостійний — етап подолання міжкласових відмінностей в основному, а також етап повного стирання залишків класових відмінностей; обидва ці етапи, звичайно, не можуть бути ізольованими як якісь замкнені ступені економічного, соціально-політичного і духовного розвитку соціалізму. Вони передбачають послідовне нарощування динамізму і глибини зближення усіх класів і соціальних груп радянського суспільства.

Варто зважити на ту обставину, що подолання істотних відмінностей між двома формами соціалістичної власності — загальнонародною і колгоспно-кооперативною, а водночас і між робітничим класом і колгоспним селянством не вичерпує в усій повноті проблеми побудови суспільства, в якому не буде поділу людей на класи. Соціалістична інтелігенція, як відомо, не є класом, однак подолання соціальних відмінностей між нею і двома дружніми класами соціалістичного суспільства, між трудівниками фізичної і розумової праці є найважливішою складовою процесу руху до безкласової структури суспільства. Цей багатогранний соціальний процес включає подолання не тільки міжкласових, але й внутрішньокласових відмінностей. Тут відбувається послідовне стирання граней між робітничим класом і колгоспним селянством, між ними і інтелігенцією, а також між верствами, загонами, професійними групами в середині цих елементів соціальної структури.

XXVI з'їзд КПРС ще раз підкреслив, що провідною силою руху до безкласової структури суспільства виступає робітничий клас, що важлива роль тут належить соціальній політиці партії. КПРС, виступаючи авангардом робітничого класу, виражаючи корінні інтереси і цілі всього радянського народу, розробляє науково обгрунтовану стратегію соціального розвитку нашого суспільства, розвиває і заохочує творчу енергію трудящих мас, спрямовує її в русло організованої, планомірної роботи щодо вдосконалення економіки, соціально-політичних відносин і духовного життя зрілого соціалістичного суспільства на шляху його поступового переростання в комунізм. Ставши за умов розвинутого соціалізму партією всього народу, КПРС не втрачає класового характеру, вона була і лишається насамперед партією робітничого класу.

Цілком закономірний факт, що нині 59,5 проц. всього партійного поповнення становлять робітники. Це відображує і провідну роль робітничого класу в житті радянського суспільства, і класовий характер нашої партії, і її керівну роль як авангарду робітничого класу. Ця роль за умов розвинутого соціалізму неухильно зростає.

Підвищення керівної і спрямовуючої ролі партії в зрілому соціалістичному суспільстві зумовлюється тим, що в ході зростання масштабності розв'язуваних радянським народом завдань в сфері економіки, суспільних відносин, культури та ін. вироблення науково обгрунтованої економічної, соціальної, демографічної політики, правильного курсу в ідейно-виховній роботі сьогодні просто неможливо без глибокої теоретичної розробки найближчих і віддалених перспектив поступального руху вперед. Розробка цих перспектив здійснюється марксистсько-ленінською партією, озброєною науковою ідеологією

Прокладаючи генеральну лінію розвитку радянського суспільства, наша партія приділяє належну увагу удосконаленню діяльності всіх організацій робітничого класу і насамперед наймасовішої з них — профспілок, які нині охоплюють 130 млн. трудящих країни. У доповіді на XVII з'їзді профспілок СРСР товариш Л. І. Брежнев підкреслював, що робітничий клас завжди становив і становить основу профспілкового руху. А це означає, що в усіх різновидах і засобах впливу профспілок на соціальні процеси, економіку, виховання мас вирішальна роль належить робітничому класу. «У плані ідеологічному це ще раз підкреслює, що світогляд робітничого класу, який завжди становив кістяк профспілкового руху, визначає ідейні позиції всіх класів і соціальних груп радянського суспільства. У плані політичному це означає, що ще міцнішим, ще стійкішим став фундамент Радянської влади, нашої загальнонародної держави. В плані соціальному це свідчить про те, що триває стирання граней між містом і селом, зближення фізичної і розумової праці. Участь у профспілковому русі і робітничого класу, і колгоспного селянства, і трудової інтелігенції — важливий показник зростаючої єдності радянського народу, всебічного прогресу розвинутого соціалістичного суспільства»<sup>15</sup>.

Дуже важливо — і досвід недавніх подій в Польщі засвідчує це, — щоб всі питання, які належать до компетенції профспілок, розглядались і розв'язувались саме зі врахуванням корінних інтересів, потреб і сподівань робітничого класу, саме через призму його ідеології, його відданості ідеалам соціалізму і комунізму, в нерозривній єдності з тими творчими завданнями, на розв'язання яких орієнтує і спрямовує трудящі маси марксистсько-ленінська партія. Сприяючи розв'язанню цих завдань в усіх формах і напрямках своєї діяльності, профспілки повинні донести до кожної робочої людини, зробити близькими й зрозумілими для неї вимоги економічної стратегії партії, переконливо показати, що саме ця стратегія і політика відповідає життєвим інтересам усіх трудящих і тому обов'язок кожного з них — всемірно сприяти якнайповнішому її успіху своєю творчою ініціативою і пошуком.

На останньому з'їзді радянських профспілок велика увага приділялась такому важливому фактору втілення в життя економічної політики партії, як створені і практично апробовані робітничим класом нові форми бригадної організації праці. В добре організованих, злагоджено працюючих бригадах істотно зростають кількісні і якісні показники трудової діяльності. Так, в Білоруській РСР, де за бригадним методом нині працюють близько 50 проц. загальної чисельності робітників, економічний ефект від впровадження бригадного підряду на один карбованець витрат в 1980 р. становив 7,4 крб., а в 1981 р. — 12,1 крб., що майже в 6 раз більше, ніж в небригадних формах організації праці. В таких бригадах економляться час, матеріальні і трудові ресурси, підвищується дисципліна, зростають заробітки, створюються умови для розвитку у робітників управлінських навиків, успішніше формується почуття господаря свого заводу, фабрики, хазяїна всієї країни.

Однак в розвитку бригадних форм організації і оплати праці існує чимало труднощів і нерозв'язаних проблем. Поки що чітко не опрацьовано сам механізм організації бригад, не визначені оптимальні принципи взаємозв'язку різних структурних підрозділів у їх складі, який інколи досягає 40—70 чоловік. Потребує розв'язання і питання організації керівного ядра бригади. Зокрема, за наявності бригадира такий колектив часто-густо не має ні партгрупорга, ні профорга, ні організатора політико-виховної і культурно-масової роботи, що істотно послаблює розвиток колективістських начал в діяльності цих вироб-

<sup>15</sup> Брежнев Л. І. Піклування про людей праці, турботу про виробництво — в центрі уваги профспілок. — Рад. Україна, 1982, 17 берез.

ничо-організаційних структур, які охоплюють близько половини робітничого класу. Господарські керівники не завжди забезпечують бригаді необхідні умови праці як з погляду своєчасних поставок сировини, матеріалів, так і з погляду підтримки бригадних ініціатив, зживання елементів формалізму в плануванні і обліку праці. Все це засвідчує актуальність узагальнення, зміцнення дальшого розвитку прогресивної бригадної форми організації праці, вказує на необхідність її включення в єдиний процес удосконалення господарського механізму і поліпшення ідейно-виховної роботи.

Уся сукупність питань, поставлених практичним здійсненням провідної ролі робітничого класу в економічному, соціально-політичному і духовному розвитку зрілого соціалістичного суспільства, може бути успішно розв'язана тільки на основі послідовного проведення в життя економічної і соціальної стратегії партії, на основі забезпечення органічної єдності економічного, соціального і духовного прогресу зрілого соціалістичного суспільства, удосконалення ідейно-теоретичної, політико-виховної, господарської і організаційної діяльності. Вони вирішуються не тільки засобами пропаганди і агітації, а насамперед практичною участю трудящих у боротьбі за виконання накреслених соціально-економічної і політичної стратегії партії, за утвердження комуністичних ідеалів, формування всебічно розвиненої особи.

Соціальним гарантом ефективності виконання окресленого творчого завдання є сам робітничий клас, політичне і духовне обличчя, комуністична ідеологія і мораль, колективістська психологія якого є соціально-ідеологічним еталоном для всіх суспільних груп, сприяючи їх дальшому ідейно-політичному згуртуванню і єдності, дедалі тіснішому взаємозближенню на шляхах становлення соціальної однорідності суспільства.

\* \* \*

Масштабы и динамизм социальных изменений в XX в., могучим истоком и ускорителем которых стали победа Великой Октябрьской социалистической революции и воплощение ее идей в утверждении зрелого социализма в СССР, в становлении и развитии мировой социалистической системы, неопровержимо свидетельствуют о том, что в центре современной эпохи стоит рабочий класс — главная производительная, социально-экономическая и революционная сила современности.

В процессе социального развития советского рабочего класса и усиления его консолидирующей роли в выравнивании уровней развитости экономической, социальной и духовной жизни в различных республиках и регионах страны можно выделить два крупных этапа. Для первого, начавшегося с периода социалистической индустриализации и завершившегося переходом нашей страны к стадии зрелого социализма, характерно преобладание тенденций преимущественно экстенсивного (количественного) роста рабочего класса, связанных главным образом с бурными темпами развития промышленности, особенно в тех республиках и регионах, которые раньше существенно отставали в экономическом развитии. Для второго этапа, начавшегося с конца 70-х гг., наряду с продолжающимся ростом численности рабочего класса все более определяющее значение приобретают качественные (интенсивные) аспекты его социальной динамики, связанные главным образом со статусными социальными характеристиками рабочего — профессионально-квалификационным уровнем, степенью образованности, социально-политической и трудовой активностью, общекультурной развитостью, гражданской сознательностью, идейной зрелостью, упрочением коллективистской психологии и морали и т. п. В русле этой тенденции осуществляется переход рабочих к квалификации нового типа, решающее значение для которой приобретают умение реализовать в производстве достаточно широкий объем общих и специальных знаний, культура творчески реализованных знаний и навыков, влеченных в трудовой процесс.

Динамический процесс расширения и интенсивного развития рабочих-производственников нового типа осуществляется не без трудностей и противоречий, главными из которых выступают, в частности, медленное сокращение рабочих мест малоквалифицированного ручного и тяжелого физического труда, а также нерешенности многих проблем, связанных с деятельностью таких прогрессивных форм осуществления производственного процесса, как бригадные формы организации и оплаты труда.

Эти проблемы, как и другие вопросы, связанные с практическим осуществлением ведущей роли рабочего класса в зрелом социалистическом обществе, могут быть успешно разрешены только на основе последовательного воплощения в жизнь социально-экономической стратегии партии.



## ІНТЕРНАЦІОНАЛІЗМ СУСПІЛЬСТВА РОЗВИНУТОГО СОЦІАЛІЗМУ

Розвинутий соціалізм як необхідний історичний етап будівництва комунізму є якісно новим щаблем інтернаціоналістської зрілості нового суспільства. Як ніколи єдиний і непорушний союз радянських націй і народностей. Відносини між ними сприяють всебічному розвитку кожної з націй і народностей, їх закономірному зближенню, братерському співробітництву, зміцненню нової історичної спільності — радянського народу. «Ця спільність, — підкреслюється у постанові ЦК КПРС «Про 60-у річницю утворення СРСР», — ґрунтується на нероздільності історичної долі радянських людей, на глибоких об'єктивних змінах як матеріального, так і духовного порядку, на непорушному союзі робітничого класу, селянства й інтелігенції. Вона — результат зростаючої інтернаціоналізації господарського і всього суспільного життя, розвитку в нашій країні соціалістичних націй, між якими склались відносини справжньої рівноправності, братерської взаємодопомоги і співробітництва, поваги і взаємного довір'я»<sup>1</sup>.

Братерське співробітництво соціалістичних націй і народностей, їхні спільні зусилля, спрямовані на розвиток єдиного народногосподарського комплексу нашої країни і підвищення її науково-технічного потенціалу, зростання внеску в скарбницю радянської культури, забезпечують безперервне піднесення могутності єдиної багатонаціональної держави — Союзу Радянських Соціалістичних Республік.

КПРС веде трудящих нашої країни курсом нарощування матеріального і духовного добробуту, курсом, коли прискорений розвиток кожної республіки максимально використовується в інтересах усього Союзу РСР. «Партія уважно стежить за тим, щоб нові процеси і проблеми у сфері національних відносин, які постійно породжує розвиток такої великої багатонаціональної держави, яка наша, діставали своєчасне і повне відображення в діяльності партійних, радянських, профспілкових і комсомольських організацій, господарських органів»<sup>2</sup>, — зазначається у вщеназваній постанові ЦК КПРС.

Наукове управління національними відносинами на стадії розвинутого соціалізму, їх планомірне регулювання і вдосконалення — одне з найактуальніших завдань партійного і державного керівництва. Здійснюючи його, партія не припускає ні штучного форсування процесу стирання національних відмінностей, ні їх увіковічнення, зведення в абсолют. На XXVI з'їзді КПРС, де було знову підтверджено лінію партії у питанні про співвідношення національного й інтернаціонального, наголошувалося: «Ми проти тенденцій, спрямованих на штучне стирання національних особливостей. Але такою ж мірою ми вважаємо недопустимим штучне їх роздування»<sup>3</sup>. Це принципове положення є теоретичною основою правильного розуміння питання про співвідношення національного й інтернаціонального на стадії розвинутого соціалізму.

<sup>1</sup> Про 60-у річницю утворення Союзу Радянських Соціалістичних Республік: Постанова ЦК КПРС від 19 лют. 1982 р. — К.; 1982, с. 6—7.

<sup>2</sup> Там же, с. 14.

<sup>3</sup> Брежнев Л. І. Звіт Центрального Комітету КПРС XXVI з'їздові Комуністичної партії Радянського Союзу і чергові завдання партії в галузі внутрішньої і зовнішньої політики. — В кн.: Матеріали XXVI з'їзду КПРС. К., 1981, с. 68.

Відзначимо, що діалектика національного й інтернаціонального незвідна до звичайної аналогії з категоріальними парами, скажімо, «загальне — одиничне (окреме)», «ціле — частина», «форма — зміст» тощо. На нашу думку, автори, які вважають можливою побудову таких моделей, спрощено розуміють те дослідницьке завдання, що його ставить нині перед суспільною наукою наш рух до комунізму. Важливе не проведення ще однієї аналогії, а врахування всієї багатоманітності виявів національного й інтернаціонального, бо в самій цій багатоманітності вже закладена історична новизна. Важливе з'ясування співвідношення зазначених виявів, сфер їх існування, можливостей свідомого управління ними та ін. Складається і розвивається специфічна, властива саме зрілому соціалізму діалектика національного й інтернаціонального. Цей всеосяжний процес часто-густо зовсім не схожий на взаємодію національного й інтернаціонального в суспільстві, яке тільки-но розпочало будівництво соціалізму, і докорінно протилежний капіталістичній інтернаціоналізації. Така відмінність іноді спричинює некоректне тлумачення понять, їх багатозначність (багатошаровість), помітити і правильно осмислити яку вдається не всім дослідникам.

Усе це висуває в розряд першочергових проблеми методологічного характеру. Адже, наприклад, складність питання про визначення інтернаціонального полягає не тільки в тому, що воно використовується для характеристики різних за масштабом, соціальною сутністю і соціальною спрямованістю явищ, але і в тому, що сама категорія «інтернаціональне» — співвідносна, для свого повного розкриття вона потребує врахування зв'язку з категоріями «класове» і «національне».

Інтернаціональне виступає, по-перше, як вираження найзагальніших, об'єктивно зумовлених соціально-класових інтересів усіх загонів міжнародного пролетаріату, що впливають із спільності їхнього становища в системі суспільного виробництва, наявності єдиного головного противника — буржуазії, із спільних цілей і завдань у боротьбі проти капіталістичного гноблення, за створення нового, соціалістичного (комуністичного) суспільства. По-друге, інтернаціональне — це загальне, найважливіше, істотне, властиве національному в його більшості, таке, що повторюється в національних спільностях, які воно інтегрує, і становить водночас нову якість, де синтезовані зв'язки і взаємодія цих національних спільностей, не властиві жодній з них, узятих окремо, — аж ніяк не тотожне ненаціональному, тому що не ізольоване від національного, не безнаціональне і не протистоїть національному, а завжди саме дістає своє конкретне втілення в національному. Нація становить одну з історично зумовлених форм соціального розвитку — отже, в такому аспекті інтернаціональне постає родовою ознакою цього розвитку, його сутністю, що виявляється кожного разу через національне. Комуністи рішуче виступають проти недооцінки ролі нації в історичному процесі, вважаючи її необхідною формою розвитку суспільства. Поки існують нації (В. І. Ленін, як відомо, зазначав, що національні відмінності зберігатимуться дуже довго, навіть після перемоги диктатури пролетаріату у всесвітньому масштабі), спільне в їхньому житті — інтернаціональне — не може виникати і розвиватися інакше, крім як на національній основі. Водночас комуністи послідовно борються проти будь-яких спроб гіпертрофувати значення національного чинника і протипоставити його інтернаціональному (тобто, по суті, соціальному, класовому) і, зокрема, всесвітньо-історичній місії робітничого класу, головною метою якого є побудова комунізму. Саме в цьому аспекті треба розглядати важливе положення марксизму-ленізму про провідну роль інтернаціонального щодо національного.

Соціально-класовий фактор, інтернаціональне позначається певним чином і на розвитку, і на розумінні національного. Для правильного

визначення сутності національного треба зважати на те, що нація є вища й історично остання соціально-етнічна спільність. У ній в кінцевому підсумку концентрується та матеріальна і духовна своєрідність, яка складається і в ході розвитку попередніх щодо неї соціально-етнічних спільностей, і в процесі її власного розвитку. В антагоністичних формаціях соціально-етнічні спільності роздираються класовими суперечностями, що відображається, крім усього іншого, в змісті національного (два світогляди, дві протилежні одна одній ідеології в національному питанні, дві культури в національній культурі тощо). Робітничий клас і його марксистсько-ленінська партія, оцінюючи національне, беруть з нього тільки послідовно революційні і демократичні елементи, а не всю сукупність елементів національного чинника; теоретично це обгрунтовано тим, що нація як історична форма суспільного розвитку охоплює і проймає всі види суспільних відносин, усі соціальні утворення, включаючи класи, і в певному розумінні є просторовим (національно-державним) контуром класових взаємовідносин і суперечностей.

Національне не існує поза інтернаціональним. Зазнаючи його впливу, національне засвоює, «асимілює» його сутнісні риси, переробляє і перетворює їх на частку, сторону самого себе. Водночас інтернаціональне, класово-історичне в суспільному розвитку завжди виступає в національно-різноманітних формах. Зміст національного можна визначити як єдність національно-специфічного (матеріально-технічні, культурні і духовні цінності, інтереси і відносини, властиві даній соціально-етнічній спільності людей), а також інтернаціонального, тобто всього того, що сприйняте і відповідним чином перероблене певною спільністю людей як цілим.

Другий чинник іноді випускають з уваги, тим часом не варто забувати, що нація не може існувати поза спілкуванням з іншими націями, не може не відчувати на собі їхнього впливу. К. Маркс і Ф. Енгельс відзначали, що «не тільки відношення однієї нації до інших, а і вся внутрішня структура самої нації залежить від ступеня розвитку її виробництва і її внутрішніх і зовнішніх стосунків»<sup>4</sup>. Отже, навіть із сказаного видно, що національне завжди включає в себе загальне для всіх народів (інтернаціональне) — як той позитивний внесок, який робить будь-яка нація у світовий історичний процес, як її продуктивну відповідь на вимоги, що їх ставить хід світової історії, як, зрештою, перероблені і засвоєні нею цінності вселюдської матеріальної і духовної культури в соціалістичному суспільстві. Національне, крім того специфічного, неповторного, що притаманне йому як окремому і що відрізняє його від усякого іншого окремого, тобто від інших національних спільностей, містить у собі загальне, інтернаціональне, яке пов'язує його з кожним іншим окремим, з усіма іншими національними спільностями.

Розквіт соціалістичних націй на стадії зрілого соціалізму передбачає і розвиток національно-специфічних рис у багатьох сферах життєдіяльності людей — у побуті, традиціях і звичаях, особливих потребах і смаках щодо одягу, їжі, оздоблення житла та ін., у сфері мови, спілкування, духовної культури. Часто-густо національно-специфічні риси породжені природно-географічними умовами існування тієї чи тієї нації або етнічної групи. Не можна випускати з поля зору і ці специфічні інтереси. На це нас орієнтують і рішення XXVI з'їзду КПРС, де відзначена важливість врахування того, що представники різних національностей мають свої специфічні інтереси в галузі мови, культури і побуту. «ЦК компартій республік, крайкоми та обкоми, — підкреслювалось на з'їзді, — повинні глибше вникати в такі питання, своєчасно пропонувати шляхи їх вирішення»<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Маркс К., Енгельс Ф. Німецька ідеологія. — Твори, т. 3, с. 19.

<sup>5</sup> Брежнев Л. І. Звіт Центрального Комітету КПРС XXVI з'їздові КПРС, с. 68.

Національно-специфічне розвивається разом з розквітом нації, бо вона ще не вичерпала у своєму поступальному русі всього прогресивного потенціалу для свого вдосконалення. Але це, однак, не означає увіковічення національно-специфічного і, тим більше, сліпого схилення перед ним. Поборники «своєнаціональної» самобутності, які обстоюють відособлення «першооснови» національної культури і «очищення» її від «чужих елементів», дістають у нас рішучу відсіч. Так, наприклад, останнім часом була піддана критиці теорія «етно-екологічного комплексу», згідно з якою, зокрема, не слід «відривати моголодь», особливо з південних районів і республік країни, від природного етнічного і екологічного середовища і посилати в інші умови — скажімо, на освоєння багатств Сибіру і Далекого Сходу<sup>6</sup>. У твердженнях такого роду проступає національна обмеженість їхніх авторів і протиставлення місцевих, а точніше, місницьких, інтересів — загальносоюзним. Подібні погляди суперечать і нормам комуністичної моралі, в основі яких лежить свідоме підпорядкування особистих інтересів суспільним.

Не зовсім прийнятною видається і точка зору тих авторів, які вважають неправомірним вживання терміна «національно-специфічне» під час розгляду діалектики національного й інтернаціонального у способі життя радянського народу<sup>7</sup>. Спосіб життя формується всією сукупністю факторів життєдіяльності людей, де важливу роль відіграє саме національно-специфічне. Характерно, що травневий Пленум ЦК КПРС (1982 р.), розглядаючи Продовольчу програму і визначаючи темпи, якими зростає рівень споживання основних продуктів харчування в середньому по країні на душу населення, підкреслив, що «в конкретних районах він складатиметься з урахуванням національних традицій, кліматичних умов та інших особливостей»<sup>8</sup>.

На нашу думку, не зовсім правильне твердження деяких авторів про те, що «національне і є національно-специфічне, ці поняття... тотожні»<sup>9</sup>. Адже поняття «національне» значно ширше за «національно-специфічне». Якщо ж припустити, що вони тотожні, то висновок основоположників марксизму-ленінізму про те, що справді національні ідеї в робітничому русі є і справді інтернаціональними, позбавляється всякого смислу, бо національно-специфічне не здатне піднятися до рівня інтернаціонального, що виражає найзагальніше, істотне, властиве всім національним спільностям, які воно інтегрує. Так само, якщо уявити, що національне означає лише національно-специфічне, то абсолютно перекручується і характер, і перспективи розвитку національного, розривається живий зв'язок національного й інтернаціонального і вони постають як антиподи. Схема, згідно з якою інтернаціональне насаджується кимось згори, іззовні і при цьому поглинає національне — безмежно далека від життя, від повсякденної практики братнього співробітництва і взаємозбагачення радянських соціалістичних націй і народностей. Про це ще раз нагадав товариш Л. І. Брежнев у своєму недавньому виступі в Ташкенті: «Життя наочно показує, що, всупереч наклепам наших недругів, соціалізм не тільки не веде до втрати народами свого неповторного обличчя, особливостей культури, традицій, а підносить цю своєрідність на нову височінь і робить її надбанням багатьох інших народів»<sup>10</sup>. Наявність у змісті національного інтерна-

<sup>6</sup> Див.: Пименова В. Н. и др. Интернациональное и национальное в образе жизни советского народа.— Научный коммунизм, 1982, № 2, с. 137.

<sup>7</sup> Див. там же.

<sup>8</sup> Брежнев Л. І. Про Продовольчу програму СРСР на період до 1990 року і заходи по її реалізації: Доп. на Пленумі ЦК КПРС 24 трав. 1982 р.— Рад. Україна, 1982, 25 трав.

<sup>9</sup> Пап В. В., Третьяков А. П. Тенденции интернационализма и изменение национальных черт характера в процессе строительства коммунизма.— Научный коммунизм, 1974, № 1, с. 31.

<sup>10</sup> Брежнев Л. І. Промова на урочистому засіданні в Ташкенті, присвяченому врученню Узбецькій РСР ордена Леніна.— Рад. Україна, 1982, 25 берез.

ціональних властивостей, підвищення їхньої ролі і значущості означає перспективу розвитку національного в умовах зрілого соціалізму. Частка інтернаціонального зростає і в самому змісті національного, на що саме і звернув увагу товариш Л. І. Брежнев у названому виступі в Ташкенті: «Ви справедливо бережете і шануете великі традиції стародавньої культури, зв'язані в іменами Ібн Сіні, Навої, Улугбека або втілені в архітектурних пам'ятках Самарканда, Бухари, Хіви. Але цього було б замало, якби ви не зуміли збагатити свою культуру досягненнями сучасної цивілізації, духовними цінностями соціалізму, досвідом інших братніх народів»<sup>11</sup>.

В сучасних умовах, з одного боку, змінюється співвідношення між національно-специфічним й інтернаціональним в напрямі збільшення частки останнього. З другого боку, в розвитку самого національно-специфічного дедалі менше значення має те, що не відповідає природі соціалізму і комунізму, і зростає частка того, що є загальнозначущим для нового суспільства, може бути запозичене і розвинуте іншими націями і народностями. Характерну рису зрілого соціалізму становить швидкий прогрес кожної нації і народності за рахунок насамперед інтернаціональних чинників, які нині відіграють значно більшу роль, ніж «власне-національні».

Спілкування соціалістичних націй на стадії розвинутого соціалізму набуває всебічного і всеосяжного характеру. В соціалістичному суспільстві, де немає місця експлуатації і гнобленню, де ліквідовані класові суперечності, усувається і сама основа для того, щоб один народ здійснював свої національні інтереси і завдання, ігноруючи інтереси іншого народу або всупереч їм. Уся господарсько-економічна і соціальна політика в СРСР будується з урахуванням співвідношення загальносоюзних і національних інтересів. Так, наприклад, рішення травневого (1982 р.) Пленуму ЦК КПРС, спрямовані на перебудову структури управління сільським господарством у масштабах усієї країни, орієнтують на правильне поєднання загальносоюзних і місцевих потреб. Пленум відзначив, що перебудова веде до того, що «підвищується відповідальність республіканських, крайових, обласних партійних органів,— відповідальність і за формування загальносоюзного продовольчого фонду, і за стан з продовольством у своїх регіонах»<sup>12</sup>.

Під впливом соціалізму виробничий досвід, науково-технічні нововведення, досягнення культури стають надбанням усіх соціалістичних націй і народностей, перетворюючись на складову частину їхнього національного багатства. Національна замкненість, ізольованість принципово чужі цьому прогресивному процесові. Запозичуючи і засвоюючи все краще, роблячи інонаціональне органічним елементом свого національного життя, соціалістичні нації підносяться в своєму розвитку на нову височину. «І ключ до цього нового розквіту — аж ніяк не національна вузькість, не замкненість, не різного роду передсуди минулого, — наголосив товариш Л. І. Брежнев у виступі в Ташкенті, розкриваючи плідність взаємовпливу народів у галузі культури.— Навпаки, саме завдяки їх подоланню в узбецьку культуру ввійшли і досягли справжнього розквіту живопис, театр, кіно. Без усього цього тепер немислиме духовне життя вашої республіки, як, зрештою, й інших республік»<sup>13</sup>.

Про чудові результати такого обміну свідчить багато фактів нашого життя. Приміром, уже чимало років змагаються між собою республіки-сестри Литва й Білорусія. Про масштаби цього руху мож-

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> Брежнев Л. І. Про Продовольчу програму СРСР...— Рад. Україна, 1982, 26 трав.

<sup>13</sup> Брежнев Л. І. Промова на урочистому засіданні в Ташкенті...— Рад. Україна, 1982, 25 трав.

на дістати уявлення з таких даних: договори про співробітництво нині укладені між 62 міністерствами, відомствами і республіканськими установами, 706 об'єднаннями, підприємствами, колгоспами і радгоспами, 32 науковими установами, 50 школами, 39 містами і районами, 302 бригадами, 219 цехами і понад 14 тисячами робітників обох республік<sup>14</sup>. Ця трудова співдружність сприяє тому, що новітні досягнення однієї республіки в галузі виробництва, культури, побуту передаються, вивчаються і впроваджуються, стають невіддільною складовою частиною національного життя іншої республіки. Так, скажімо, 37 тис. карбованців зберегли за десяту п'ятирічку текстильниці Оршанського льонокомбінату, які запозичили ряд технічних і організаційних новинок у своїх партнерів по змаганням зі спорідненого підприємства у Паневежисі. А Каунаському вовняному об'єднанню «Дробе» обмін досвідом з білоруськими виробничниками приніс вигрш 250 тис. карбованців. Плідно співробітничать дві області України і Білорусії — Ровенська і Могильовська. Взаєморучка і взаємовплив націй дають значний економічний ефект, але ще вища моральна цінність такої взаємодії.

Цілком зрозуміло, що процес взаємовпливу не має нічого спільного зі сліпим копіюванням або нав'язуванням досвіду однієї нації — іншим. В. І. Ленін навчав розв'язувати *«конкретні питання кожної нації відповідно до ступеня її розвитку, її особливостей і т. д.»*<sup>15</sup>. До оцінки національного, міри його впливу на характер розвитку національно-етнічної спільності людей треба підходити з соціально-класових позицій. В. І. Ленін зазначав, що в основі інтернаціонального згуртування робітничого класу, різних верств трудящих лежать *«не інтереси націй, а інтереси братерства, солідарності робітників різних націй»*<sup>16</sup>. Бути інтернаціоналістом, підкреслював він, означає *«думати не про свою тільки націю, а вище неї ставити інтереси всіх...»*<sup>17</sup>. Він висунув завдання боротися проти дрібнонаціональної вузькості, відособленості. Вірна ленінським принципам, Комуністична партія виховує в трудящих інтернаціоналістську свідомість, уміння з класових позицій розв'язувати соціальні, в тому числі національні, проблеми. Вона виробляє національну політику, що відповідає вимогам часу, завданням комуністичного будівництва. *«Правильне, основане на марксистсько-ленінських принципах партійне керівництво сферою національних відносин — неодмінна умова прогресу багатонаціонального соціалістичного суспільства»*<sup>18</sup>.

У процесі розвитку і зближення націй і народностей нашої країни, розширення і зміцнення їхніх міжнаціональних зв'язків, у житті кожної з них з'являється дедалі більше спільних рис, причому ці інтернаціональні риси виступають як визначальні. Соціалістичні нації, зберігаючи національний характер, мову, свої кращі традиції, дістають широку можливість для дедалі більшого збагачення національної культури, і цей їхній спільний розвиток в умовах морально-політичної єдності, державної цілісності і суверенності, в атмосфері дружби і братерства має закономірним наслідком примноження кількості спільних для них, інтернаціональних рис. На базі єдиної економіки, соціалістичного суспільного ладу, радянської форми влади, інтернаціоналістської ідеології, єдності інтересів і цілей трудящих складаються такі їхні загальнорадянські риси, як інтернаціоналізм, колективізм, соціалістичний патріотизм, соціальний оптимізм і гуманізм.

<sup>14</sup> Див.: Полозов Н. Учнмся и учим.— Правда, 1982, 13 марта.

<sup>15</sup> Ленін В. І. Замітки на нараді делегатів II Всеросійського з'їзду комуністичних організацій народів Сходу.— Повне збір. творів, т. 39, с. 436.

<sup>16</sup> Ленін В. І. Матеріали до реферату «Імперіалізм і право націй на самовизначення». — Там же, т. 27, с. 417.

<sup>17</sup> Ленін В. І. Підсумки дискусії про самовизначення.— Там же, т. 30, с. 42.

<sup>18</sup> Про 60-у річницю утворення Союзу Радянських Соціалістичних Республік, с. 13.

... Якої гіркоти і трагізму сповнені слова героя роману Якуба Коласа «На розстанях» учителя, який у дореволюційний час міркував про долю отчої сторони: «Про наш край склалася думка як про дуже бідний, який перебуває в занепаді. І ніде ти в підручниках географії не знайдеш більш-менш серйозного описання Білорусії. Що таке наша Білорусь? А це, бач, західна околиця Росії. Чим вона славиться? Нічим. Ось болота є та ще на весь світ відома хвороба — ковтун»<sup>19</sup>.

Що знають про Білорусію нині? Що це індустріально розвинута республіка, край продуктивного сільського господарства, багатой культури. Промисловість республіки за два дні випускає стільки продукції, скільки дореволюційна Росія давала за рік. Кожні чотири хвилини — новий трактор, кожні дев'ять — вантажний автомобіль, кожні 30—40 секунд — холодильник, телевізор, радіоприймач.

Перший рік одинадцяті п'ятирічки ознаменувався у Білорусії, як і в країні в цілому, дальшим розвитком творчої активності трудящих, піднесенням ефективності виробництва. В індустрії республіки, на долю якої припадає близько двох третин валового суспільного продукту, обсяг виробництва збільшився на 1100 млн. карбованців, або на 4,5 проц. Відповідно до настанов XXVI з'їзду КПРС вищими темпами розвивалися галузі, які визначають науково-технічний прогрес. Випуск виробів машинобудування зріс на 8,5 проц.; приладів і засобів автоматизації — на 16, машин для тваринництва і кормовиробництва — на 13,9 проц. Обсяг хімічної і нафтохімічної промисловості збільшився на 6,4 проц., виробництво автопокришок — на 14,7, хімічних волокон і ниток — на 6,7 проц.<sup>20</sup>

Розвиток Білорусії є наочним підтвердженням положення, що міститься у постанові ЦК КПРС про 60-у річницю утворення СРСР: «Економіка кожної республіки займає важливе місце в суспільному поділі праці, вносить дедалі вагоміший вклад у національне багатство країни»<sup>21</sup>. Водночас білоруський народ добре усвідомлює, що в кожному верстаті і машині, в кожному метрі тканини, що вироблені у республіці, якнайміцніше переплелися нитки взаємобагачуючих щільних зв'язків усіх народів нашої країни. Сама практика суспільного розвитку, повсякденна трудова діяльність постійно сприяє поглибленню у свідомості радянських людей загальнодержавного підходу до праці, вміння пов'язувати свою трудову активність з інтересами всього народу країни Рад. Це є важливим чинником дальшого зближення націй і народностей, зміцнення почуття сім'ї єдиної. «Вся наша соціально-економічна практика, вся морально-психологічна атмосфера повсякденного життя країни пройняті ідеями інтернаціоналізму. Це повітря, яким ми дихаємо, яке зміцнює моральне здоров'я нашого суспільства»<sup>22</sup>, — відзначає кандидат у члени Політбюро ЦК КПРС, перший секретар Центрального Комітету Компартії Білорусії товарищ Т. Я. Кисельов.

Інтернаціоналістський характер радянського способу життя означає розвиток відносин колективізму, симпатії, взаєморозуміння, довіря, що значно прискорює формування спільних для всіх радянських людей поглядів, традицій, моральних і естетичних ідеалів, які превалюють у нашій суспільній свідомості. На цій же основі виникає і таке почуття, як загальнонаціональна гордість. Воно є якісно новим суспільним явищем, що втілює в собі все краще, нагромад-

<sup>19</sup> Колас Я. На розстанях.— Мінск, 1967, т. 1, с. 76—77.

<sup>20</sup> Днв.: Сов. Белоруссия, 1982, 10 марта.

<sup>21</sup> Про 60-у річницю утворення Союзу Радянських Соціалістичних Республік, с. 7.

<sup>22</sup> Киселев Т. Я. Речь на республиканской научно-практической конференции по книге Л. И. Брежнева «Воспоминания».— Сов. Белоруссия, 1982, 1 марта.

жене в процесі спільної боротьби і праці всіма соціалістичними націями, фундаментальною соціальною властивістю нової історичної спільності — радянського народу. Воно емкіше і глибше за змістом, ніж національні почуття народів, і головного, вирішального значення набуває не те, що відрізняє кожну націю і народність, а те, що характерне і спільне для них усіх. Водночас потрібно пам'ятати, що триумф справді інтернаціоналістських, комуністичних ідеалів не прийде сам собою. Треба, виховуючи інтернаціоналістську заінтересованість в результатах колективної праці, провадити послідовну боротьбу проти будь-яких виявів міщанського користоловства, споживацького ставлення до життя — того середовища, що живить бур'ян націоналізму, національної зарозумілості, обмеженості.

З процесом зміцнення і розвитку радянського народу як нової історичної і соціальної спільності пов'язані й еволюційні зміни в національній самосвідомості радянських людей, що полягають, зокрема, в поступовій заміні уявлення про належність до окремої нації і етнічної групи уявленням про свою належність до радянського народу в цілому. Зміна міжнародних орієнтацій відбувається під впливом інтернаціоналізації життя всіх націй і народностей, зростання міського населення, міграції і підвищення багатонаціональності населення, становлення однотипної соціально-класової структури всіх соціалістичних націй. Усе це створює справді демократичні основи для дедалі більшого зближення націй і народностей СРСР. Зміна соціально-класової структури, досягнення соціальної однорідності, а в перспективі — початок становлення на стадії розвинутого соціалізму безкласового суспільства знаменуватимуть важливу віху на шляху дедалі повнішого зближення націй на дійсно демократичній, істинно інтернаціоналістській основі.

Цей процес виявляється, зокрема, в тенденціях поповнення лав КПРС представниками всіх національностей нашої країни. У партії нині є люди понад ста націй і народностей СРСР. На початку 1922 року в складі КП(б) Білорусії перебували представники 20 національностей, тепер же — 81-ї. Посилення інтернаціоналізації республіканської партійної організації супроводиться постійним збільшенням у ній частки людей корінної національності, яка за 1960—1978 роки зросла у 2,7 раза<sup>23</sup>.

Лінія на повніше врахування національного представництва в партії і органах влади була знову підтверджена в рішеннях XXVI з'їзду КПРС. Ця вимога тим актуальніша, чим багатонаціональнішим стає склад населення республік, міст і сіл. Приміром, серед жителів Могильова в 1959 році були представники 48 націй і народностей, а в 1982-му — 80-ти. У зв'язку з підвищенням багатонаціональності складу населення союзних і автономних республік, відзначав товариш Л. І. Брежнев, «нам треба прагнути до того, щоб нації і народності кожної республіки мали належне представництво в її партійних і державних органах, — звичайно, при строгому врахуванні ділових та ідейно-моральних якостей кожної людини. Така лінія відповідає вказівкам XXVI з'їзду КПРС, заповітам Леніна, який остерігав проти найменшої несправедливості, найменшого ущемлення прав і специфічних запитів усіх націй і народностей, які живуть у країні»<sup>24</sup>.

Ця важлива теза, зокрема, реалізується під час добору керівних кадрів у Білорусії. У Могильовській області, наприклад, як показав перепис населення 1979 року, проживає 84,3 проц. білорусів, 11,1 — росіян, 1,9 — українців, 1,9 — євреїв, 0,3 — поляків, 0,5 — представників

<sup>23</sup> Див.: Коммунистическая партия Белоруссии в цифрах (1918—1978 годы). — Минск, 1978, с. 100—101.

<sup>24</sup> Брежнев Л. І. Промова на урочистому засіданні в Ташкенті... — Рад. Україна, 1982, 25 берез.



інших націй і народностей, в тому числі литовці, латиші, молдавани, вірмени, карачаївці, чуваші, цигани та ін.

Інтернаціональніми за своїм складом є обласний, міський і районні комітети партії, а також їхній робочий апарат. Серед секретарів міських і районних комітетів партії — 73 проц. білорусів і 27 проц. представників інших національностей (що майже удвічі вище представництва останніх у загальному складі населення). Серед завідуючих відділами приблизно кожний п'ятий — представник некорінного населення.

У розвинутому соціалістичному суспільстві відбувається формування людини нового типу, людини, якій чужі національна упередженість, національна пиха. Незалежно від національної належності людей міцніє і розвивається спільність їхніх життєвих інтересів і цілей, ідейних настанов і моральних критеріїв. Інтернаціоналізація зачіпає психологію, повсякденне спілкування, взаєморозуміння, навіть таку сферу життя, як сім'я і шлюб. Це наочно виявляється і в зростанні кількості національно-змішаних шлюбів. У Білорусії, скажімо, майже кожний четвертий шлюб є міжнаціональним, а в містах — майже кожний третій. Чисельність дітей, які народилися у сім'ях, де батько і мати належать до різних національностей, зросла, наприклад, у Могильовській області з 10,3 проц. в 1975 році до 24 проц. в 1980-му. Такі шлюби об'єднують представників різних національностей, культурно-побутових укладів, сприяють усталенню в побуті радянських націй і народностей спільних рис. Слід мати на увазі, що побут, мораль, традиції за таких умов переплітаються, що створює глибоку атмосферу взаєморозуміння і братерства, слугує реальним орієнтиром зближення націй між собою.

Становлення міжнаціональної сім'ї, багатонаціональність трудових колективів, партійних і радянських органів, усіх громадських організацій — усе це потребує високої культури міжнаціонального спілкування, глибокого такту у взаєминах, уваги, вміння зрозуміти національну специфіку характеру, побуту людини іншої національності. Виховання цієї культури назване у постанові ЦК КПРС про 60-у річницю утворення СРСР серед актуальних завдань комуністичного будівництва.

Яскравим прикладом зростаючої духовної єдності всіх соціалістичних націй і народностей є взаємопроникнення і взаємозбагачення національних культур, дальший розквіт єдиної радянської культури. «На благодатному ґрунті зрілого соціалізму зростає й міцніє єдина інтернаціональна культура радянського народу, яка служить усім трудящим, виражає їх спільні ідеали. Вона вбирає в себе все загальнозначиме в досягненнях і самобутніх традиціях національних культур. Соціалістична змістом, багатоманітна своїми національними формами, інтернаціоналістська духом і характером радянська культура стала великою силою ідейно-морального згуртування націй і народностей Радянського Союзу»<sup>25</sup>.

Культура Білоруської РСР, як і інші радянські національні культури, розвивається і збагачується, всотуючи кращі здобутки і традиції братніх народів. Водночас вона робить і свій неповторний внесок у скарбницю загальнорадянської культури. Твори великих поетів Я. Купали і Я. Коласа видані в Білорусії й інших союзних республіках тиражем понад 10 млн. примірників. У золотий фонд радянської літератури увійшли книги П. Бровки, К. Крапиви, М. Танка, І. Шамякіна, В. Бикова, А. Кулешова, П. Панченка і багатьох інших літераторів. Понад 55 млн. примірників — такий тираж творів білоруських поетів і прозаїків, творів, виданих 30-ма мовами народів СРСР.

<sup>25</sup> Про 60-у річницю утворення Союзу Радянських Соціалістичних Республік, с. 11.

У національній політиці КПРС, практичній діяльності мільйонів радянських людей дістають реальне втілення ленінські принципи співвідношення національного й інтернаціонального. «Ретельне врахування інтересів і потреб кожної нації і народності, органічне їх поєднання з інтересами радянського народу в цілому, об'єднання зусиль трудящих на розв'язання актуальних завдань розвитку суспільства — все це стоїть у центрі уваги КПРС»<sup>26</sup>. Партія виявляє постійну турботу про всемірне зміцнення непорушної дружби народів, творчо розвиває ленінське вчення про пролетарський інтернаціоналізм, про шляхи вдосконалення національної політики. Засноване на марксистсько-ленінських принципах партійне керівництво сферою національних відносин, у тому числі і додержанням правильного співвідношення національного й інтернаціонального в них, — невідмінна умова дальшого прогресу багатонаціонального соціалістичного суспільства.

\* \* \*

Изучение диалектики национального и интернационального в обществе зрелого социализма — одна из важнейших проблем теории наций и национальных отношений. Основная исследовательская задача здесь состоит не в построении аналогий или моделей, где все многообразие категорий и детерминации, присущее теории и практике национальных отношений, редуцируется к одной или нескольким фундаментальным связям и категориальным парам (напр., «единичное — общее», «форма — содержание» и др.), а в рассмотрении взаимодействия социальных факторов, определяющих в своей совокупности и историческом соотношении живую диалектику интернационального и национального в обществе зрелого социализма.

Так, национальное тесно связано с классовым, определяется им, служит как бы национально-государственными границами для процесса социально-классового развития в тех или иных странах. В свою очередь, классовое является одним из общих признаков социального развития каждой нации и, стало быть, имеет характер интернационального. Вместе с тем интернациональное не существует отдельно, само по себе и не насаждается искусственно — оно проявляется только через национальное и служит показателем (классовой) зрелости самосознания нации.

Только такой исторически особый класс, как пролетариат, смог выдвинуть и реализовать научную теорию развития и сближения наций, последовательно проводить в жизнь принципы пролетарского интернационализма и социалистического патриотизма. Закономерно, что именно в зрелом социализме стали возможными постановка и решение тех проблем в области совершенствования национальных отношений, которые выдвинул XXVI съезд КПСС и которые успешно решают советские люди — представители многих наций и народностей. Эти и другие методологические вопросы анализируются в статье на примере жизни Белорусской ССР.

<sup>26</sup> Там же, с. 14.

## ДІАЛЕКТИКА ОБ'ЄКТИВНОГО І СУБ'ЄКТИВНОГО У МЕХАНІЗМІ ДІЇ СОЦІАЛЬНИХ ЗАКОНІВ

XXVI з'їзд КПРС поставив перед радянськими вченими нові завдання: в галузі дослідження теоретичних проблем розвинутого соціалізму, тенденцій і закономірностей його переростання у комунізм, поглибленого вивчення механізму дії та використання суспільних законів за соціалізму.

Однією з найактуальніших проблем теорії і практики становлення комуністичної суспільно-економічної формації є розкриття діалектики об'єктивного і суб'єктивного, специфіки законів суспільства в умовах зрілого соціалізму. В руслі даної проблематики дедалі більшого значення набуває дослідження об'єктивного і суб'єктивного як філософсько-соціологічних категорій і аналіз механізмів дії й свідомого використання соціальних законів як законів «власних суспільних дій»<sup>1</sup> людей. За такого підходу співвідношення об'єктивного і суб'єктивного розглядається в рамках соціальної діяльності, в якій дістають втілення закони структури, розвитку і функціонування суспільства.

Розробка згаданої проблеми здійснюється радянськими ученими, зарубіжними філософами-марксистами досить інтенсивно<sup>2</sup>. Діалектика ж об'єктивного і суб'єктивного у механізмі дії соціальних законів по суті ще не була предметом спеціального системного аналізу. Дослідження цієї проблеми і становить завдання пропонованої статті.

Визначаючи місце понять «об'єктивне» і «суб'єктивне» в системі філософсько-соціологічних категорій, не можна не погодитися з тим, що вирішальним критерієм під час їх вичленення «є розрізнення матеріальних і ідеологічних відносин між людьми»<sup>3</sup>. Тоді об'єктивне, охоплюючи матеріальні відносини, співвідноситься із суспільним буттям, а суб'єктивне, що характеризується ідеологічними відносинами, — із суспільною свідомістю. Звідси випливає первинність об'єктивного щодо суб'єктивного. Первинність ця може розглядатися і в тому аспекті, за якого об'єктивне виступає як сукупність об'єктивованих результатів попередньої соціальної діяльності людей. Суб'єктивне ж співвідноситься із суспільною свідомістю, є важливим компонентом активного впливу суспільної свідомості на суспільне буття.

Та чи не роблять тоді відзначені моменти збігу об'єктивного із суспільним буттям і суб'єктивного із суспільною свідомістю зайвим саме вичленення і розрізнення об'єктивно-суб'єктивного? Ні, бо тут наявна однорідність (однопорядковість), а не тотожність об'єктивного і суб'єктивного відповідно із суспільним буттям і суспільною свідомістю, матеріальними й ідеологічними відносинами.

<sup>1</sup> Енгельс Ф. Анти-Дюринг.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 20, с. 278.

<sup>2</sup> Див.: Буева Л. П. Человек: деятельность и общение.— М., 1978; Глезерман Г. Е. Законы общественного развития: их характер и использование.— М., 1979.—304 с.; Гиндес П. Философия и социальное познание.— М., 1977.—366 с.; Григорян Г. М. Механизм действия экономического закона социализма.— Харьков, 1979; Диалектика объективного и субъективного в развитом социалистическом обществе.— Киев, 1980; Категории исторического материализма.— М., 1980.—351 с.; Уледов А. К. Социологические законы.— М., 1975.—296 с.; Паркин В. Ф. Социальный детерминизм как проблема развитого социализма.— М., 1981.—207 с.; Яцкевич А. Ф. Ленинизм и законы общества.— Минск, 1971 и др.

<sup>3</sup> Федосеев П. Н. Диалектика современной эпохи.— М., 1975, с. 43.

У суспільному житті об'єктивне і суб'єктивне існують тільки виявляючись у нерозривній єдності в певних сторонах соціальної діяльності. Поза тими істотними специфічними властивостями і елементами, що їх вони набувають у процесі невіддільного від соціальної діяльності суспільного буття, поза багатоманітним взаємопроникненням з ним, об'єктивне і суб'єктивне фактично не мають категоріального і взагалі понятійного статусу. Те, що нерідко роблять спробу позначити як об'єктивне і суб'єктивне без урахування їх невіддільності від соціальної діяльності, цілком вичерпується категоріями «суспільне буття», «суспільна свідомість», «матеріальні й ідеологічні відносини».

За такого тлумачення в цілісній інтегративній системі суспільства соціальна діяльність і суспільні відносини не суперечать одна одній, а нерозривно пов'язані. Їхня діалектика виявляється в тому, що суспільні відносини виступають як об'єктивний результат попередньої соціальної діяльності, а остання і собі є спосіб існування наявних суспільних відносин. Суспільні відносини становлять основу, умову розгортання всієї соціальної діяльності. Розглянувши в рамках єдиної соціальної цілісності, вони виражають відносно стійкий, статичний її аспект, тимчасом як діяльність характеризує моменти динаміки, зміни. Що ж до протиставлення соціальної діяльності і суспільних відносин у розумінні виявлення їх первинності-вторинності, то воно не менш правомірне, ніж відповідне протиставлення руху і матерії.

Доречно також згадати, що в низці публікацій соціальна діяльність людей закріплюється тільки за сферою суб'єктивного<sup>4</sup>. На нашу думку, це положення правильне тільки в тому аспекті, в якому суспільство загалом, людство як суб'єкт співвідноситься з природою як об'єктом. Однак воно досить уразливе, коли аналізується рух самих соціальних суперечностей, коли досліджується діалектика різноманітних внутрішніх компонентів суспільства як складного системного об'єкта. В цьому плані, наприклад, сукупну соціальну діяльність неправомірно виключати зі сфери об'єктивного і залічувати тільки до суб'єктивного — наперед тому, що процес праці, беручи і саму працю, предмет праці і засоби праці, є не що інше, як «доцільна діяльність для створення споживних вартостей, привласнення даного природою для людських потреб, загальна умова обміну речовин між людиною і природою, вічна природна умова людського життя, і тому він не залежний від будь-якої форми цього життя, а, навпаки, однаково спільний усім його суспільним формам»<sup>5</sup>.

На рівні суспільного виробництва і функціонування його законів існує органічна єдність об'єктивного і суб'єктивного. Тому соціальна діяльність у сфері суспільного виробництва, опоживання, розподілу і обміну (обігу) матеріальних благ становить собою результат і процес багатопланового взаємозв'язку, взаємопроникнення об'єктивного і суб'єктивного.

У принципі такий підхід до розуміння співвідношення об'єктивного і суб'єктивного в процесі соціальної діяльності може бути поширений (зрозуміло, з урахуванням специфіки) і на інші сфери суспільного життя.

Справді, адже у відносно «чистому» вигляді суб'єктивне в суспільстві — це організованість, свідомість, цілеспрямованість, готовність людей, соціальних груп, партій, класів, мас до суспільної дії. Суб'єктивне ж з можливого стає дійсним тільки в соціальній діяльності (або в окремих її формах), тільки в єдності з об'єктивним. А об'єктивне в «чистому» вигляді — це результати попередньої суспільної діяльності, матеріалізовані у сфері продуктивних сил і виробничих відносин, со-

<sup>4</sup> Див.: Глезерман Г. Е. Исторический материализм и развитие социалистического общества.— М., 1973, с. 39; Ленинская теория отражения и современная наука. Теория отражения и обществознание.— София, 1973, с. 295 та ін.

<sup>5</sup> Маркс К. Капітал. Т. I.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 23, с. 181.

ціальної структури і політичної організації суспільства тощо. Об'єктивно воно стає основою, базисом, фундаментом соціальної діяльності в теперішньому тільки взаємопроявляючи і взаємодіючи з суб'єктивним, у єдності з ним. У такому «чистому» вигляді об'єктивне і суб'єктивне вже на «вихідній позиції» свого соціального саморуку виявляються, як відзначено вище, невіддільними від минулої або можливої в майбутньому суспільної діяльності. У процесі соціальної діяльності суб'єктивне об'єктивується, а об'єктивне — суб'єктивується. Тут вони взаємодіють, зливаються у ряді відносин. Соціальна діяльність є сфера єдності і взаємодії об'єктивного і суб'єктивного, є їхнє наявне буття. Об'єктивне і суб'єктивне і собі виступають важливими і невід'ємними компонентами соціальної діяльності. Зі зміною масштабу, сфер, рівнів, форм соціальної (суспільної) діяльності зазнають змін і її складові компоненти, збагачується зміст категорій «об'єктивне» і «суб'єктивне», між ними виникають нові взаємопроникнення і взаємопереходи. Тут наявна не статика, а динаміка, точніше — розвиток і взаємозв'язок, тому завжди потрібний конкретно-історичний підхід до з'ясування об'єктивного і суб'єктивного, що дозволяє виявити специфіку цих категорій і водночас уникнути абсолютизації відмінностей між ними. «Відмінність суб'єктивного від об'єктивного є, але й вона має свої межі»<sup>6</sup>.

Отже, тільки в нерозривній єдності із соціальною діяльністю об'єктивне і суб'єктивне набувають значущості філософсько-соціологічних категорій. Оскільки ж соціальна діяльність є сфера і спосіб виявлення законів суспільства, то пізнання і оволодіння механізмом їх функціонування, дії і використання можливі лише з урахуванням діалектики об'єктивного і суб'єктивного.

Важливі особливості соціального закону, його істотні ознаки вже частково досліджені в нашій спеціальній літературі.

На нашу думку, характеризуючи специфіку соціальних законів, важливо, поряд з іншими їхніми рисами, враховувати те, що соціальні закони є закони масової суспільної діяльності, а також розглядати закон суспільства як специфічне системне утворення. У марксистсько-ленінському суспільствознавстві нагромаджений позитивний досвід вивчення економічних законів як специфічної соціальної системи, яка й собі включена до складніших систем — виробничих відносин, способу виробництва матеріальних благ або законів суспільства. Ми гадаємо, що не тільки сукупність законів, а й кожний закон суспільства становить собою системне утворення.

Шлях до пізнання соціального закону як системного об'єкта пролягає через розкриття механізму його виявлення. Якщо закон і сутність «поняття однієї (однопорядкової) або, точніше, одноступневі, поняття, що виражають поглиблення пізнання людиною явищ, світу»<sup>7</sup>, то можна вважати, що категорія «закон» якщо не повністю, то в основному корелюється з категорією «явище», хоча вони співвідносяться так само, як загальне з особливим і окремим, як необхідне з випадковим, як стійке з мінливим тощо. Соціальні закони зовсім не становлять собою якісь рафіновані, «трансцендентні» сутності. Вони дійсні тільки у виявах своїх сутнісних сторін, а ті — в конкретних процесах, сферах, явищах суспільного життя. Ще Гегель писав: «Сутність має являтися... Сутність тому не перебуває за явищем або по той бік явища, але саме тому, що сутність є те, що існує, існування є явище»<sup>8</sup>.

Філософсько-соціологічне дослідження дії законів суспільства має ґрунтуватися на визначенні соціального закону як цілісного і такого, що розвивається, системного об'єкта, саме буття якого відтворюється

<sup>6</sup> Ленін В. І. Конспект книги Гегеля «Наука логіки». — Повне збір. творів, т. 29, с. 84.

<sup>7</sup> Ленін В. І. Конспект «Науки логіки». Вчення про сутність. — Там же, с. 127.

<sup>8</sup> Гегель Г. В. Ф. Енциклопедія філософських наук. — М., 1974, т. 1, с. 295.

і втілюється у русі і взаємозв'язках його сутнісних сторін між собою, з іншими законами суспільства, з багатоманітними суміжними соціальними явищами.

Вихідною характеристикою, яка виражає основоположну сторону соціального закону, сторону, що зберігається і відтворюється в наступному русі, є, на наш погляд, вимоги закону. Вони показують об'єктивну необхідність відтворення минулих або створення нових суспільних форм, відношень, умов, обов'язкових для існування, виявлення даного закону. Вимоги законів суспільства дістають вияв у певних соціальних інтересах. За всієї багатоплановості соціальних інтересів і багатоманітності їхніх форм вони включають ті з вимог законів суспільства, які прямо чи опосередковано входять до соціального середовища даної історичної спільності людей, що виступає носієм саме цих інтересів. Відзначимо, що інтерес як філософсько-соціологічна категорія означає об'єктивну за змістом цілеспрямованість суб'єкта, його націленість на оптимізацію умов свого буття, функціонування, розвитку.

Соціальні інтереси виступають могутньою рушійною силою масових соціальних дій, в ході яких відбувається функціонування (дія, використання, реалізація вимог) законів суспільства. В процесі цього функціонування тією чи тією мірою реалізуються вимоги закону, відбуваються зміни даного конкретно-історичного середовища, що їх можна розглядати як соціальні наслідки («плоди») функціонування законів суспільства. Водночас ці наслідки є істотним компонентом того соціального «поля», на якому знову відтворюються, але вже на новому витку, вимоги закону.

Тож механізм дії соціального закону за нашого підходу можна подати таким чином: вимоги закону — їх вияв у певних соціальних інтересах — функціонування закону через відповідні форми соціальної дії мас у боротьбі за свої інтереси (перший виток); зміни конкретно-історичної обстановки як соціальні наслідки функціонування законів і модифікація їхніх вимог — вияв цих вимог у нових соціальних інтересах — функціонування закону через оновлені форми і засоби соціальної дії та в іншому соціальному середовищі (другий виток) тощо.

У чому ж полягає евристична і практична цінність викладеної вищесхеми механізму виявлення закону суспільства? Передусім у тому, що соціальні інтереси розглядаються тут не як щось зовнішнє стосовно самих соціальних законів, а як основна сполучна ланка між вимогами законів і їхнім функціонуванням. Це означає, що успішне, плідне здійснення назрілих об'єктивних вимог законів суспільства неможливе без урахування соціальних інтересів. Це зобов'язує до постійного, конкретного і всебічного вивчення соціальних інтересів класів, груп і верств, трудових колективів, інтересів народногосподарського комплексу, галузей і підприємств, регіонів та ін.

Поглиблений аналіз механізму дії законів суспільства може послужити передумовою і для подолання поглядів, згідно з якими цілеспрямована масова діяльність не входить до структури соціальної детермінації. Прибічники такого погляду наполягають на тому, що закон — це одне, а його дії, використання — щось інше, яке перебуває поза «самим» законом, що об'єктивні тільки «самі» закони, але не механізми їхньої дії. Причому це проголошується, як правило, під виглядом захисту об'єктивності економічних та інших соціальних законів, боротьби проти суб'єктивізму<sup>9</sup>. Логіка таких поглядів, незалежно від прагнення їх носіїв, приводить фактично до тлумачення соціального закону як своерідної фікції, до гносеологістських ухилів, що живлять рецидиви суб'єктивістських і волюнтаристських суджень.

<sup>9</sup> Див.: Гатовский Л. М. Вопросы развития политической экономии социализма.—М., 1979, с. 438; Глезерман Г. Е. Законы общественного развития: их характер и использование.—М., 1979, с. 178; Конник И. И. Экономические законы социализма и их использование в коммунистическом строительстве.—М., 1980, с. 8 та ін.

Розв'язання даної проблеми зовсім не вичерпується загальною констатацією того, що механізм виявлення соціального закону — це його вимоги, їх втілення в соціальних інтересах, функціонування закону. Важливо в конкретно-історичних умовах соціалізму, з урахуванням динаміки соціальних процесів визначати конкретні вимоги певного соціального закону або їх системи на кожному етапі розвитку радянського суспільства. Розкриваючи специфіку механізму виявлення цих вимог у відповідних соціальних інтересах і цілях, ми з'ясуємо, яким чином ці інтереси і цілі стають стимулом, спонукою до певних соціальних дій; якою мірою названі дії реалізують вихідні вимоги законів; якою мірою соціальні наслідки здійснення згаданих вимог відповідають інтересам і цілям тих спільностей людей, в діяльності яких і дістає свого втілення дія (використання) соціальних законів. Не соціальна діяльність взагалі, а строго визначені її форми, диференційовані за своєю спрямованістю, інтенсивністю, способом виявлення, просторово-часовою належністю можуть стати «об'єктивним елементом» (свого роду «рушієм») функціонування цих законів, засобом їх реалізації. Цілком зрозуміло, що методологічні вимоги щодо ефективного використання законів у процесі плано-вірного, цілеспрямованого розвитку соціалістичного суспільства цим не вичерпуються.

На основі викладеного механізм дії соціальних законів в аспекті розгортання його сутнісних сторін, діалектики об'єктивного і суб'єктивного можна показати схематично у такому вигляді:  $У \rightarrow B \rightarrow I \rightarrow \Phi \rightarrow U_1 \dots$ , де  $У$  — умови (середовище) виявлення законів, що включають також об'єктивне і суб'єктивне у суспільному житті;  $B$  — вимоги законів суспільства як концентроване вираження об'єктивної соціальної необхідності;  $I$  — соціальні інтереси;  $\Phi$  — функціонування законів суспільства як єдність об'єктивного і суб'єктивного;  $U_1$  — нові умови виявлення законів суспільства, що вбирають і перетворене, змінене об'єктивне і суб'єктивне.

Сформулюємо деякі узагальнюючі риси діалектики об'єктивного і суб'єктивного в механізмі дії соціальних законів за соціалізму. Насамперед, всі основні ланки цього механізму — від вихідної (вимоги законів) до завершальної (функціонування законів) — становлять собою об'єктивне або включають його до свого змісту. Об'єктивні і вимоги законів суспільства, об'єктивні за своїм змістом і соціальні інтереси, а також цілі, в яких відображуються вимоги суспільних законів, — адже те, що інтереси і цілі невіддільні від свого носія, суб'єктивовані ним, зовсім не означає заперечення їхнього об'єктивного характеру. У процесі функціонування законів суспільства формується єдність об'єктивного і суб'єктивного.

Суб'єктивне ж безпосередньо входить до механізму виявлення законів тільки в їх функціонуванні, у масовій соціальній діяльності, в якій і здійснюється єдність об'єктивного і суб'єктивного. З вимогами законів, з інтересами і цілями людей, соціальними наслідками функціонування законів суб'єктивне також пов'язане — як суб'єктивне за своєю формою пізнання цих вимог, інтересів, цілей і результатів.

Об'єктивне є первинним, визначальним щодо суб'єктивного. Об'єктивні умови детермінують класовий склад мас, у чітких діях дістають своє втілення закони суспільства, а також місце і роль соціальних груп, класів у використанні відповідних законів. Вони визначають зміст, спрямованість активності суб'єкта масової соціальної діяльності. Так, наприклад, об'єктивні умови сучасного етапу розвитку СРСР, де вперше в історії побудовано розвинуте соціалістичне суспільство, визначають спрямованість суб'єкта масової соціальної творчості на планомірні, цілеспрямовані, свідомі, ефективні соціальні дії для реалізації вимог основного закону економічного і соціального розвитку соціалізму, закону підвищення продуктивності праці, всієї системи економічних та інших соціальних законів соціалістичного суспільства. Але й суб'єктивне

робить активний зворотний вплив на об'єктивне у сфері виявлення соціальних законів. Розвиток суспільства, тим паче суспільства соціалістичного, де цей розвиток здійснюється свідомо, неможливий без дії суб'єктивного фактора, без творчої ініціативи, організованості, свідомості, волі, готовності людей до масової соціальної дії. На відміну від антагоністичних формацій, де новий соціально-економічний лад формувався стихійно, комуністичний спосіб виробництва формується і утверджується після перемоги соціалістичної революції і побудови соціалізму, в результаті планомірної свідомої діяльності народних мас на чолі з робітничим класом під керівництвом КПРС.

Суб'єктивне має відносну самостійність ще й тому, що воно не детермінується об'єктивним жорстко, однозначно. Об'єктивне у сфері виявлення соціальних законів аж ніяк не зводиться до однолінійних можливостей. Ці можливості багатозначні, і вибір — за суб'єктом.

Принципово важливим є те, що в умовах соціалізму взаємозв'язок об'єктивного і суб'єктивного в процесі свідомого використання механізму дії соціальних законів складається не стихійно, а свідомо, під керівництвом КПРС. Марксистсько-ленінська партія виступає суб'єктом управління свідомою соціальною творчістю трудящих мас, сприяє піднесенню їхньої організованості і свідомості, здійснює науковий аналіз складного комплексу соціальних проблем у комуністичному будівництві в нашій країні.

\* \* \*

В условиях зрелого социализма особенно актуализируется исследование диалектики объективного и субъективного, тенденций и законов развития общества. Важной предпосылкой раскрытия специфики категорий «объективное», «субъективное», «социальный закон» является их социально-философский анализ, позволяющий рассмотреть эти категории как существенные характеристики человеческой деятельности, уяснить в аспекте диалектики объективного и субъективного особенности механизма действия социальных законов.

Рассмотренные в этом аспекте, все основные компоненты механизма действия социальных законов — и условия их проявления, и их требования, и социальные интересы — выступают как различные формы единства субъективного и объективного, как последовательные звенья социальной детерминации.

Для социалистического общества характерен качественно новый тип взаимосвязи объективного и субъективного в процессе проявления социальных законов, вследствие чего действие этих законов приобретает здесь форму их сознательного использования.



## ПРО КРИТЕРІЇ РОЗРІЗНЕННЯ СПЕЦІАЛЬНОНАУКОВОГО І БУДЕННОГО ПІЗНАННЯ

У сучасних умовах розгортання науково-технічного прогресу в нашій країні, інтенсифікації всіх галузей людської діяльності науці належить особливе місце. Вона виконує подвійну функцію в системі суспільних відносин — виступає безпосередньою продуктивною силою і опосередковано впливає на інші різновиди діяльності з боку виконання регулятивних функцій в структурі непізнавальних форм людської активності. Розв'язання кардинальних питань сучасного соціального прогресу включає як проблему розвитку самого наукового пізнання управління і регулювання науковою діяльністю, так і з'ясування специфіки науки в її співвідношенні з іншими формами раціональності<sup>1</sup>.

Виробництво наукових знань в кінцевому підсумку — не самоціль, а засіб практичного перетворення дійсності. Структура практичного процесу виявлена Марксом у «Капіталі». Розглядаючи працю в «її простих і абстрактних моментах», він виділяє такі сторони (елементи) процесу праці<sup>2</sup>: людина (з її цілями, знаннями і навиками), здійснювані людиною операції доцільної діяльності і об'єкти, включені в ході цих операцій у певні взаємодії. Об'єкти членуються за своїми функціями на предмет праці, засоби (знаряддя) праці й продукти, одержувані в результаті перетворення предмета праці. Праця, як процес споживання людиною речовини природи, передбачає взаємодію всіх цих елементів<sup>3</sup>.

Марксовий підхід до трактування діяльності можна поширити на будь-який її різновид, який можна подати як єдність двох сторін: суб'єктної (людина з її здатностями, цілями і доцільними діями) і «об'єктної» (засоби, вихідні матеріали і продукти, одержані з вихідних матеріалів завдяки дії засобів діяльності).

Об'єктами цілеспрямованої суспільно-практичної дії можуть виступати не тільки фрагменти природи, перетворювані у виробничому процесі, але й самі суб'єкти практики. Практика виступає як цілісний процес, в якому предметно-матеріальне перетворення природи нерозривно пов'язане зі зміною об'єктивних відношень і розвитком людини як суб'єкта практики.

На ранніх стадіях розвитку суспільства власне предметна і суспільно-перетворювальна сторони практичної діяльності не розчленовуються в пізнанні, а беруться як єдине ціле. Пізнання відображає способи практичної зміни об'єктів, приписуючи останнім цілі, здатності й дії людини. Таке уявлення про об'єкти діяльності поширюється на всю природу, яка розглядається крізь призму практики, що виступає, зрозуміло, тільки у вигляді трудового акту. Відомо, наприклад, що у міфах стародавніх народів сили природи завжди уподібнюються до

<sup>1</sup> Питання про співвідношення пізнавальних і непізнавальних типів раціональності широко обговорюється в сучасній філософській літературі. З цього питання проводяться дискусії практично на всіх міжнародних філософських конгресах останніх років (докладніше див.: Федосеев П. Н. *Философия и мировоззренческие проблемы современности*. — *Вопр. философии*, 1978, № 12; 1979, № 1).

<sup>2</sup> Маркс К. *Капітал*. Том I. — Маркс К., Енгельс Ф. *Твори*, т. 23, с. 175—182.

<sup>3</sup> Див.: Щедровицкий Г. П., Дубровский В. Я. *Научное исследование в системе методологической работы*. — *В кн.: Проблемы исследования структуры науки*. Новосибирск, 1967, с. 107.

людських сил, а природні процеси — до людських дій. Первісне мислення в поясненні явищ зовнішнього світу незмінно порівнює їх з людськими вчинками і мотивами<sup>4</sup>. Показово, що в мові племен, що затрималися на стадії родової організації суспільства, предмети зовнішнього світу і їх відношення часто позначаються тим самим словом, що й людська дія. Наприклад, у мові північноамериканських індіців хоппі такі слова як «блискавка», «хвиля», «полум'я» — дієслова, що позначають дію. Б. Уорф відзначає, що в мові племені нутка майже всі слова, що позначають предмет водночас виступають як позначення дії і здавалися б нам дієсловами<sup>5</sup>.

У первісному мисленні на природу переносяться не тільки характеристики предметів, залучених у сферу практики, але і характеристики, пов'язані з «суб'єктивним» компонентом останньої. Лише в процесі тривалої еволюції суспільства пізнання починає прагнути до виключення антропоморфних чинників з визначення предметних відношень. Важливу роль в цьому процесі відіграв історичний розвиток суспільної діяльності (відокремлення розумової праці від фізичної) і насамперед удосконалення засобів і знарядь праці.

З ускладненням знарядь ті операції, які раніше безпосередньо відтворювались людиною, стали виступати як послідовна дія одного знаряддя на інше і лише потім — опосередковано на перетворювальний об'єкт. Тим самим властивості й стани об'єктів, що виникають завдяки вказаним операціям, переставали здаватися викликаними безпосередніми зусиллями людини, а дедалі більше поставали як результати взаємодії самих природних предметів. Так, якщо на ранніх стадіях цивілізації переміщення вантажів потребувало мускульних зусиль, то з винаходом важеля і блоку, а потім найпростіших машин, можна було замінити ці зусилля механічними. Наприклад, з допомогою системи блоків можна було урівноважити великий вантаж малим, а додавши незначну вагу до малої ваги, підняти великий вантаж на нижчу висоту. Тут для підняття важкого тіла вже не потрібно зусиль людини; один вантаж самостійно переміщає інший. Таке передавання людських функцій механізмові приводить до нового уявлення про сили природи. Вони починають розглядатися не за аналогією до фізичних зусиль людини, а як механічні сили. Цей приклад у чомусь аналогічний процесові «об'єктивації» практичних відношень, який, мабуть, почався вже в епоху перших міських цивілізацій давнини. У цей період пізнання починає постійно відокремлювати предметну сторону практики від її суб'єктивних чинників і розглядати дану сторону як особливу самостійну реальність.

Така характеристика практики є однією з неодмінних передумов виникнення наукового дослідження, в якому предметна сторона людської діяльності стає особливим об'єктом вивчення.

Одним з завдань наукового передбачення є визначення об'єктивних законів природи і суспільства. В науковому дослідженні відображаються і прогноуються ті сторони людської діяльності, які відповідають закономірностям зміни перетворюваних об'єктів. Наука може вивчити і суб'єкт діяльності, аналізуючи його в системі об'єктивних законів соціального буття. Орієнтація науки на розгляд предметів, які можуть бути включені в діяльність (або актуально, або потенціально, як можливі об'єкти її майбутнього освоєння), і дослідження цих предметів як таких, що підпорядковуються об'єк-

<sup>4</sup> Підтвердженням тому є великий етнографічний матеріал. Бушмени, наприклад, пояснюють походження вогню внаслідок тертя таким чином: «Якщо дерево довго терти, воно потіє, димиться і сердиться — спалахує». Докладніше про це див.: Шахнович М. И. Первобытная мифология и философия. Л., 1961, с. 31—35.

<sup>5</sup> Див.: Уорф Б. Наука и языкознание.— В кн.: Новое в лингвистике. М., 1960, с. 177.

тивним законам функціонування і розвитку, становить одну з відмітних особливостей наукового пізнання, що відрізняють його від інших форм пізнавальної діяльності людини<sup>6</sup>. Зокрема, в процесі художнього освоєння дійсності об'єкти, включені в людську діяльність, не відділяються від суб'єктивних чинників, а беруться у своєрідній єдності з ними. Будь-яке відображення предметів об'єктивного світу в мистецтві передбачає експлікацію ціннісного відношення людини до предмета. Художній образ — це таке відображення об'єкта, яке має в собі відбиток людської особистості і її ціннісних орієнтацій, що становлять характеристики відображуваної реальності. Елімінувати це взаємопроникнення — отже розруйнувати цілісність художнього образу. В науці ж особливості життєдіяльності особистості, що створює знання, її оцінні судження безпосередньо не входять до складу породжуваного знання (закони Ньютона не дозволяють судити про те, що любив і ненавидів Ньютон, тоді як, скажімо, в портретах кисти Рембранта відображена особа самого Рембранта, його світовідчуття, портрет, написаний великим художником у відповідному розумінні, завжди вступає як його автопортрет). Зі сказаного не випливає, що особистісні моменти і ціннісні орієнтації вченого не позначаються на процесі наукової творчості та його результатах. Якщо розглядати науку в історичному розвитку, то можна виявити, що зі зміною типу культури змінюються стандарти викладу наукового знання, способи бачення реальності в науці, стилі наукового мислення, які формуються в контексті культури й зазнають впливу найрізноманітніших її феноменів. Ця дія може бути подана як включення різних соціокультурних чинників у процес генерації власного наукового знання. Однак прагнення до інтегративного дослідження науки в її взаємодії з іншими формами духовної діяльності людини не знімає питання про відмінність між наукою і цими формами (буденним пізнанням, художнім мисленням та ін.). Першою і необхідною відмітною такою ознакою є, як відзначалось, ознака об'єктивності й предметності наукового пізнання.

Однак вивченням об'єктів у межах наявних стереотипів діяльності справа не обмежується. Мета науки — передбачати можливі зміни в майбутньому, в тому числі й ті, які відповідали б майбутнім типам і формам практичної зміни світу. Як вираження цих цілей в науці виступають не тільки ті дослідження, що обслуговують сьогочасну практику, але й ті, результати яких можуть знайти застосування тільки в практиці майбутнього<sup>7</sup>. В другому випадку рух пізнання детермінований вже не стільки безпосередніми вимогами наявної практики, скільки пізнавальними інтересами, що репрезентують потреби суспільства в прогнозуванні майбутніх засобів і форм практичного освоєння світу.

Спрямованість науки до пізнання не тільки дійсного, але й можливого, тобто об'єктів, які можуть стати предметом масового практичного освоєння в майбутньому, є другою відмітною рисою наукового пізнання. Ця риса дозволяє розмежувати наукове і буденне, стихійно-емпіричне пізнання і вивести низку конкретних визначень, які характеризують природу наукового дослідження.

<sup>6</sup> Далі аналіз специфіки наукового пізнання буде ґрунтуватися переважно на матеріалі природничих наук. Виявлені при цьому відмітні ознаки науки можуть бути екстрапольовані й на сферу суспільних дисциплін, зрозуміло, зі врахуванням специфіки вияву загальних характеристик науки у галузі соціально-історичного пізнання. Розгляд проблеми в цьому аспекті становить завдання, розв'язання якого виходить за рамки цієї статті.

<sup>7</sup> Існування електромагнітних хвиль, здатність атомного ядра розчеплюватися, виділяючи енергію, випромінювання атомів під час переходу електронів з одного енергетичного рівня на інший — усі ці об'єкти і їх характеристики були спочатку вивчені наукою і тільки потім, через кілька десятиріч, освоєні у виробництві (з'явилися радіоапаратура, телевізори, атомні електростанції і реактори, лазерні прилади).

Прагнення вивчити об'єкти реального світу і на цій основі передбачити результати його практичного перетворення притаманне не тільки науці, але й буденному пізнанню, яке вплетене в практику і розвивається на її основі. У міру того, як розвиток практики передає знаряддям функції людини і створює умови для елімінації суб'єктивних і антропоморфних нашарувань у відображенні зовнішніх об'єктів, у буденному пізнанні створюються форми відображення реальності, цілком подібні до тих, які характеризують науку.

Зародкові форми наукового пізнання виникали у надрах і на основі цього відображення, а потім відгалузились від буденного пізнання (наука епохи перших міських цивілізацій давнини). У міру розвитку науки і перетворення її в одну з найважливіших цінностей цивілізації її спосіб мислення починає дедалі активніше впливати на буденне пізнання. Цей вплив розвиває форми об'єктивно-предметного відображення світу, що містяться в стихійно-емпіричному пізнанні.

Здатність стихійно-емпіричного пізнання продукувати певне знання про світ підводить до питання про відмінність між ним і науковим дослідженням. Обговорення у філософсько-методологічній літературі названого питання досить показове. Були виявлені характеристики, що відрізняють науку від буденного пізнання<sup>8</sup>.

Їх можна класифікувати відповідно до основних компонентів пізнавальної діяльності згідно зі схемою, яка вводиться Марксовим аналізом праці, тобто, простежуючи відмінність науки і буденного пізнання за засобами, продуктами, методами, предметами, предметом і суб'єктом діяльності.

Насамперед, коли йдеться про специфічні ознаки відмінності науки і буденного пізнання, вказується на відмінність у засобах пізнавальної діяльності. Буденне пізнання використовує як такі природну мову і застосовувані у виробництві знаряддя праці, наука ж виробляє особливі засоби емпіричного і теоретичного вивчення об'єктів — прилади, вимірювальні установки, мову науки, що включає специфічні поняття, правила побудови визначень, висновків і доказів<sup>9</sup>.

Наука і буденне пізнання розрізняються і за продуктами наукового дослідження. Хоча між науковим і буденним знанням є спільність (об'єктивність і предметність знання), — це, проте, різні типи знання про об'єкти<sup>10</sup>. У визначенні науки підкреслюється, що вона є системою обґрунтованого, доказового, достовірного знання про світ. Знання ж, що виникає в процесі стихійно-емпіричного пізнання, не має ознак системності. Це скоріше конгломерат свідчень, рецептів діяльності й поведінки, нагромаджених протягом історичного розвитку досвіду. Достовірність цих знань установлюється внаслідок застосування їх у різновидах виробничої діяльності, які склалися. На відміну від цього наукові знання проходять через особливі процедури доведення і обґрунтування, що виключають виведення одних знань з інших, істинність яких уже встановлена, експериментальну перевірку знань та ін. і лише потім запроваджується в практику.

Системність наукового знання характеризується різнорівневістю організації. На відміну від буденного пізнання, яке дістає головним чином свідчення емпіричного характеру, в науці формується шар

<sup>8</sup> Див.: Герасимов И. Г. Научное исследование.— М., 1972, с. 43—59; Кедров Б. М., Спиркин А. Г. Наука.— В кн.: Философская энциклопедия.— М., 1964, т. 3, с. 562; Юдин Э. Г., Юдин Б. Г. Наука и мир человека.— М., 1978, с. 5—10; Рузавин Г. М. Методы научного исследования.— М., 1975, с. 7—13; Ракитов А. И. Философские проблемы науки.— М., 1977, с. 85—101.

<sup>9</sup> Див.: Герасимов И. Г. Научное исследование, с. 53; Ракитов А. И. Философские проблемы науки, с. 92.

<sup>10</sup> Див.: Кедров Б. М., Спиркин А. Г. Наука.— В кн.: Философская энциклопедия. М., 1964, т. 3, с. 562; Ракитов А. И. Философские проблемы науки, с. 90.

теоретичного знання, який специфічним чином впливає на формування емпіричних знань.

Розрізнення наукового і буденного пізнання виявляється найбільш очевидним в їх методах. Об'єкти, на які спрямоване буденне пізнання, формуються у повсякденній практиці. Прийоми, за допомогою яких об'єкт виділяється і фіксується як предмет пізнання, вплетені в буденний досвід. Сукупність таких прийомів, як правило, не усвідомлюється суб'єктом як регулятиви здійснюваних пізнавальних операцій. Інакше стоїть справа в науковому дослідженні. Тут уже саме вичленення об'єкта, властивості якого підлягають дальшому вивченню, має важливе значення. Наприклад, щоб виявити короткоживучі частинки-резонанси, сучасна фізика ставить експерименти щодо розсіювання пучків частинок і потім застосовує складні розрахунки. Звичайні частинки залишають сліди-треки у фотоемульсіях, резонанси ж таких треків не залишають.

Вони живуть дуже короткий час ( $10^{-22}$ сек.) і за цей проміжок проходять відстань, меншу від розмірів атома. Тому резонанс не може викликати іонізації молекул фотоемульсії і залишить спостережуваний слід. Однак, коли резонанс розпадається, то частинки, що виникли при цьому, здатні залишати сліди згаданого типу. На фотографії вона виглядає як набір променів-рисочок, що виходять з одного центра. Фізик, використовуючи математичні розрахунки, за характером цих променів визначає наявність резонансу. Отже, для того, щоб мати справу з тим самим різновидом резонансів, ученому треба знати умови, в яких можлива поява відповідного об'єкта. Він також зобов'язаний чітко визначити метод, з допомогою якого в експерименті може бути виявлена частинка. Без методу він взагалі не зможе виділити розглядуваний об'єкт з численних зв'язків і відношень предметів природи. Вивчення об'єктів у науці поєднане з чітким усвідомленням методів цього вивчення.

Дослідження нового типу об'єктів потребує вироблення специфічних методів пізнання, а наявність двох рівнів дослідження — емпіричного і теоретичного — приводить до відповідної диференціації методів, розроблених у кожній науці. Зростання наукового знання пов'язане з безперервним удосконаленням як емпіричних, так і теоретичних методів у їхній взаємодії. І кінець кінцем суб'єкти наукового і буденного пізнання також володіють низкою специфічних характеристик. Заняття наукою потребують особливої підготовки пізнаючого суб'єкта, в ході якої він освоює історично вироблені засоби наукового дослідження, навчається прийомів і методів оперування з цими засобами, засвоює цілі, ідеали і норми наукового пізнання. Для буденного пізнання такої підготовки не потрібно, воно здійснюється в процесі соціалізації індивіда, коли в нього формується і розвивається мислення.

Усі названі відмітні ознаки наукового пізнання в його зіставленні з буденним, на наш погляд, можуть бути виведені з головної його особливості, що виражає специфіку його об'єктів. Аналіз виділених ознак наукового пізнання залежно від специфіки його об'єктів не тільки систематизує, а й збагачує їх зміст новими визначеннями.

Те, що наука забезпечує «наддалше» прогнозування практики, виходячи за наявні рамки виробництва і буденного досвіду, означає, що вона стикається з особливим набором об'єктів реальності, нередукованих до об'єктів звичайного досвіду. Якщо буденне пізнання відображає тільки об'єкти, залучені в структури і способи практичної дії, що склалися традиційно, то наука спрямована і на вивчення таких фрагментів реальності, які можуть стати предметом масового освоєння тільки в практиці майбутнього.

Названі особливості наукових об'єктів потребують для їх освоєння інших засобів, ніж ті, які застосовуються у буденному пізнан-

ні. Так, зокрема, хоча наука і послуговується природною мовою, її евристичних можливостей недостатньо для опису наукових об'єктів. Буденна мова пристосована для аналізу об'єктів, уплетених у наявну практику людини, — наука ж виходить за її рамки; поняття буденної мови нечіткі й багатозначні, виявлення їх точного смислу можливе тільки в контексті мовного спілкування, контрольованого повсякденним досвідом, — наука ж не може покласти на такий контроль, оскільки вона має справу переважно з об'єктами, що не вкладаються в рамки повсякденної практичної діяльності. Щоб описати розглядувані явища, вона прагне до максимальної визначеності, експлікації своїх понять.

Вироблення спеціальнонаукової мови для опису об'єктів, незвичайних з погляду здорового глузду, є неодмінною умовою наукового дослідження. Мова науки, постійно розвиваючись в міру її проникнення в дедалі нові сфери об'єктивного світу, має зворотний вплив на природну мову. Наприклад, «електрика», «холодильник» колись були науковими термінами, а потім стійко увійшли в буденну мову.

Окрім спеціалізованої мови, наукове дослідження потребує особливої системи спеціальних засобів, які, безпосередньо діючи на розглядуваний об'єкт, дозволяють виявити можливі його стани в контрольованих суб'єктом умовах. Наукова апаратура, засоби і прилади дослідження дозволяють науці експериментально вивчати нові типи об'єктів<sup>11</sup>.

Подібно до того, як у практиці продукти попередньої діяльності перетворюються в засоби праці нової діяльності, тим самим забезпечуючи її історичну наступність, так і в науковому дослідженні його продукти — наукові знання, одержані в мові або уречевлені у приладах, стають засобом дальшого вивчення.

Особливостями об'єктів наукового дослідження можна пояснити і основні риси наукового знання як продукту наукової діяльності. Обґрунтування його достовірності не зводиться тільки до його застосування у виробництві, оскільки в науці розглядаються переважно ті об'єкти, які ще не увійшли у виробництво. Цим зумовлюється потреба у специфічних способах обґрунтування істинності знання. Такі способи — експериментальний контроль за одержанням знання, вивідність одних знань з інших, істинність яких уже доведена, — виникають у процесі формування науки. Процедура вивідності забезпечує не тільки перенесення істинності з одних фрагментів знання на інші, але й робить їх пов'язаними між собою, організованими в систему. Тим самим ми дістаємо характеристики системності й обґрунтованості наукового знання, що відрізняють його від продуктів повсякденної пізнавальної діяльності людей.

Постійний вихід науки за рамки предметних структур виробництва і повсякденного досвіду передбачає особливий спосіб побудови знань про об'єкти дійсності, що приводить до формування теоретичного рівня знань.

В історії науки можна вирізнити два умовних етапи її розвитку: науку (переднауку), що зароджується, і науку у власному розумінні слова. На стадії переднауки пізнання, що встановлюється, відображає переважно ті речі, на які людина багато натрапляє у виробництві, у повсякденному досвіді. Ці речі, властивості та відношення фіксувалися у формі ідеальних об'єктів, з якими мислення оперувало як зі специфічними предметами, що заміщають об'єкти реального світу<sup>12</sup>. Сама діяльність такого оперування складалася на основі

<sup>11</sup> Наука має прогностичні функції щодо стереотипів практики, які склалися, але самі прогностичні можливості науки еволюціонують в міру розвитку суспільно-історичної практики і відповідають рівневі такого розвитку.

<sup>12</sup> Ідеальний об'єкт репрезентує у пізнанні реальні предмети, але не за всіма, а тільки за деякими, жорстко фіксованими ознаками. Оскільки така фіксація здійснює-

практики і становила ідеалізовану схему практичних перетворень матеріальних предметів. Поеднуючи вихідні ідеальні об'єкти з відповідними операціями їх перетворення, рання наука будувала моделі тих змін предметів, які могли бути здійснені у виробництві даної історичної епохи. Прикладом таких моделей можуть бути знання про операції додавання і віднімання цілих чисел. Зміст цих знань становить ідеальну схему практичних перетворень, здійснюваних над предметними сукупностями<sup>13</sup>. З допомогою знань такого типу моделювання перетворення предметів у продукти характерні для відповідних практичних ситуацій. Одержуючи на основі додавання чисел нове число, можна було передбачити результат майбутньої дії, пов'язаної з об'єднанням предметів у якусь сукупність.

У процесі розвитку пізнання і практики формується новий спосіб побудови знання. Він полягає у побудові схем предметних відношень завдяки перенесенню вже створених ідеальних об'єктів із одних сфер знання в інші та об'єднання їх у нову систему. Таким чином формуються гіпотетичні схеми предметних зв'язків дійсності, які потім прямо або побічно обґрунтовуються практикою.

Спочатку цей спосіб дослідження ствердився у математиці. Уже в античну епоху числа починають розглядатися не тільки як прообраз предметних сукупностей, з якими оперують у практиці, але і як самостійні математичні об'єкти, властивості яких підлягають систематичному вивченню: З цього моменту починається власне математичне дослідження, в ході якого з раніше вивчених натуральних чисел будуються нові ідеальні об'єкти. Застосовуючи, наприклад, операцію віднімання до будь-яких пар позитивних чисел, можна було одержати від'ємні числа (під час віднімання з меншого числа більшого). Відкривши для себе клас від'ємних чисел, математика робить такий крок — вона поширює на них усі ті операції, які були прийняті для додатних чисел, створюючи нове знання, що характеризує раніше недосліджені структури об'єктивного світу. Далі відбувається нове розширення класу чисел: застосування операції добування кореня до від'ємних чисел формує нову абстракцію — «уявне число». На цей клас ідеальних об'єктів знову поширюються ті операції, які застосовувалися до натуральних чисел.

Описаний спосіб побудови знань притаманний не тільки математиці, але й природничим наукам. У природознавстві він відомий як метод висування гіпотетичних моделей реальності з їх дальшим обґрунтуванням досвідом. «Формою розвитку природознавства, оскільки воно мислить, — підкреслював Ф. Енгельс, — є гіпотеза»<sup>14</sup>.

Завдяки методам гіпотез наукове пізнання дістає відносну самостійність від «жорсткого» зв'язку з наявним виробництвом і починає прогнозувати важливі в майбутньому опособи зміни об'єктів. З цього моменту закінчується етап переднауки і починається наука у власному розумінні слова. У ній, поряд з емпіричними законами

ться за допомогою заміщення вказаних ознак знаками, остільки ідеальний об'єкт виступає як смисл відповідного знака. Ідеальний об'єкт становить спрощений і схематизований образ реального предмета.

<sup>13</sup> Наприклад, у старогрецьких таблицях додавання кожен з реальних предметів (це можуть бути тварини, зібрані у стадо, камені, складені для забудови та ін.) замінюється ідеальним об'єктом «одиниця», який фіксувався знаком 1 (вертикальна риска). Набір предметів зображався тут як система одиниць (для «десятиків», «сотень», «тисяч» та ін. у єгипетській арифметиці існували свої знаки, що фіксують відповідні ідеальні об'єкти). Оперування з предметами, об'єднуваними в сукупності (додавання) і відокремленими від сукупності предметів або їх груп (віднімання), зображалось у правих дії над «одиницями», «десятками», «сотнями» та ін. Ці операції відтворювали процедури утворення сукупностей предметів у реальній практиці (реальне практичне утворення і членування предметних сукупностей було оснований на процедурі додавання одних одиничних предметів до інших).

<sup>14</sup> Енгельс Ф. Діалектика природи.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 20, с. 515.

(які знала й переднаука), формується особливий тип знання теорії, що дозволяє одержати емпіричні закони як наслідок із теоретичних постулатів.

Теоретична організація знань виражає здатність науки цілеспрямовано вивчати об'єкти, масове практичне освоєння яких може здійснюватися в майбутньому. Із цієї характеристики наукового дослідження випливає потреба в усвідомленні методів науки. Оскільки об'єкти наукового дослідження, звичайно, не подані в системі наявних форм виробництва і повсякденного досвіду, остільки їх щоразу треба спеціально виділяти і фіксувати в реальному світі, усвідомлюючи і описуючи методи такої фіксації. Об'єкти дані людині крізь призму методів її діяльності. І чим далі наука відходить від об'єктів буденної практики, заглиблюючись у дослідження «незвичайних» об'єктів, тим настійніше стає потреба в усвідомленні методів, за допомогою яких вона вивчає ці об'єкти. Поряд зі знаннями про об'єкти в науці формуються знання про методи. Потреба в розгортанні й систематизації знань другого типу приводить на вищих стадіях розвитку науки до формування методології як особливої галузі наукового дослідження, покликаної регулювати науковий пошук.

І нарешті, інтенція науки на дослідження об'єктів у відносній незалежності від їх освоєння у наявних формах практики передбачає специфічні характеристики суб'єкта наукової діяльності. Ця інтенція поєднується з відповідною системою ціннісних орієнтацій і пізнавальних установок, якими має керуватися суб'єкт пізнання у сфері науки (пошук істини в її поєднанні з ідеалами добра і краси, установка на новачі і заборона на плагіат, критичний перегляд основ наукового пошуку як умова освоєння все нових типів об'єктів та ін.). У систему установок, які конституюються в науці у формі особливих ідеалів і нормативів діяльності, входять також вимоги доказовості й обґрунтованості знання. Наявність усіх цих специфічних для науки норм і цілей пізнавальної діяльності, а також специфічних засобів і методів, що забезпечують досягнення все нових об'єктів, потребує цілеспрямованого формування учених спеціалістів. Ця потреба призводить до появи «академічної науки», особливих організацій і установ, які забезпечують підготовку наукових кадрів.

Отже, з'ясовуючи природу наукового пізнання, можна виділити систему відмітних ознак науки, серед яких головними є: а) установка на дослідження законів перетворення предметів, предметність і об'єктивність наукового знання, що реалізує цю установку; б) вихід науки за рамки предметних структур виробництва і повсякденного досвіду та вивчення об'єктів у їх відносній незалежності від сьогоденних можливостей їх виробничого освоєння. Вся решта необхідних ознак, що відрізняють науку від буденного пізнання, може бути згуртована щодо названих головних характеристик і зумовлена ними.

\* \* \*

Специфика науки и ее отличие от других форм духовного производства выявляется через анализ ее отношения к практической деятельности. Отражая мир в форме практики, наука выделяет в ней предметные структуры и за счет оперирования с идеальными объектами строит схемы (модели) возможного преобразования реальных предметов.

Для науки характерна установка на исследование объективных законов преобразования предметного мира. При этом она ориентирована не только на исследование объектов, актуально преобразуемых в наличных стереотипах производства и других форм практики, но и на изучение предметных структур, массовое освоение которых может быть осуществлено в будущем.

Эти характеристики, выражающие специфику предмета научного познания, обуславливают остальные признаки, отличающие науки от других форм познавательной деятельности (и, в частности, от обыденного познания), а именно: специфику субъекта, целей, средств, методов и продуктов научного исследования.



## РОЗВИТОК ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИХ ДОСЛІДЖЕНЬ В БРСР

Велика Жовтнева соціалістична революція, яка відкрила нову епоху всесвітньої історії, вперше створила реальні можливості для всебічного розвитку матеріального і духовного життя народів СРСР. Величезний розмах соціального творення нових форм людських відносин, цінностей реального соціалізму зумовив інтенсивний розвиток усіх сфер духовної культури — соціально-політичної і філософської думки, літератури, театру, кіно, різних галузей наукового знання. В цьому могутньому поступі формувалась нова, соціалістична культура Радянської Білорусії, зміцнювався науковий фундамент плідного діалектико-матеріалістичного дослідження духовної спадщини білоруського народу.

Вивчення і відтворення процесу розвитку філософської думки минулого на базі марксистсько-ленінської методології почалось у 20-ті роки. Були здійснені спроби простежити історію формування домарксистської філософії, починаючи з античного матеріалізму і закінчуючи філософією Фейербаха, а також історію соціологічної думки. Видрукована низка праць, присвячених розкриттю сутності та історико-філософського значення спадщини Спінози; кращі з цих праць сприяли подоланню механістичних тенденцій у трактуванні спінозизму, утвердженню принципів конкретно-історичного підходу до його оцінки, усвідомленню якісної відмінності між формами домарксистського матеріалізму і діалектико-матеріалістичною філософією.

У ці ж роки в Радянській Білорусії набувають розвитку дослідження в галузі історії російської і білоруської філософської думки. Вийшли перші праці про ідейну спадщину російських революційних демократів М. Г. Чернишевського і М. О. Добролюбова. Вивчалась теоретична спадщина Г. В. Плеханова. Об'єктом розгляду стають також історія культури Білорусії, ідеологічні аспекти епохи Відродження в Білорусії тощо.

Важливою подією в духовному житті Радянської Білорусії було створення в 1931 р. Інституту філософії АН БРСР. В процесі визначення його провідної науково-дослідної проблематики поступово вирівнюється вивчення історії філософської думки і культури минулого.

Розвиток історико-філософських досліджень в БРСР пройшов три основні етапи. Перший охоплює 20-ті роки, другий (до кінця 50-х років) визначається передусім кристалізацією провідного наукового напрямку, пов'язаного з вивченням історії філософської і суспільно-політичної думки Білорусії, третій етап охоплює 60—70-ті роки і характеризується дальшим розгортанням дослідницької роботи в цьому напрямі.

У 30-ті роки тривало вивчення ленінської філософської спадщини, причому особливу увагу було звернуто на розвиток В. І. Леніним діалектико-матеріалістичної теорії пізнання і ленінські принципи критики буржуазної філософії і ідеології.

У цей же час значне місце відводилося розробці проблем критики буржуазної і соціал-реформістської філософії і соціології. Білоруські вчені доводили марність зусиль буржуазних ідеологів переглянути з суб'єктивно-ідеалістичних позицій найважливіші положення діалектичного матеріалізму, викривали ревізіоністські перекручення і фальсифікації марксистської теорії. Цій проблематиці присвятили серію статей науковці Інституту філософії в юбілейному збірнику. «Да п'яцідзе-

сяцігоддя са дня омерці Карла Маркса (1883—1933)» (Мінск, 1933). Досліджувались сутність і причини кризи буржуазної філософії і соціології.

Вивчення історії російської і білоруської філософської думки в 30-ті роки ще не набуло належного розмаху; недостатньо усвідомлювалась сутність і значення матеріалістичних і революційно-демократичних традицій російської філософії. Дослідники ще не досягли рівня теоретичного осмислення історико-філософських явищ, якій би дав можливість розкрити оригінальність і самостійність світоглядних позицій та специфічні особливості ідейної еволюції найвизначніших представників російської революційно-демократичної думки. Спостерігалась тенденція до використання прямих аналогій з процесом і закономірностями розвитку західноєвропейської філософії. Ця тенденція, яка була помітною, ще в деяких історико-філософських дослідженнях 20-х років (зокрема, в статті С. Я. Вольфсона про М. Г. Чернишевського, філософські погляди якого розглядались у занадто прямій залежності від антропологічного матеріалізму Л. Фейєрбаха) і ще виразніше виявилася в книзі С. І. Карабана «В. Г. Белинский, его философские, эстетические и критические взгляды» (Мінск, 1936). Високо оцінюючи діяльність великого критика щодо обґрунтування принципів реалізму в літературі і мистецтві, автор разом з тим убачав сутність філософської еволюції В. Г. Бєлінського в послідовній зміні запозичених ідей класичної німецької філософії. Стосовно історії філософської і громадсько-політичної думки Білорусії слід зазначити, що її вивчення в той час було припинено. Тут дався взнаки вплив вульгарно-соціологічних уявлень про найважливіші періоди розвитку духовної культури білоруського народу.

Наприкінці 40-х — на початку 50-х років відбувається значна активізація історико-філософських досліджень. Ставляться важливі питання вивчення історії філософської думки Білорусії, пов'язані з необхідністю подолання вульгарно-соціологічних перекохань ідеологічного змісту важливих періодів становлення духовної культури білоруського народу в дожовтневий період, а також з необхідністю утвердження правильної історично-конкретної оцінки діяльності таких видатних представників національної філософської і громадсько-політичної думки, як Ф. Скорина і К. Каліновський<sup>1</sup>.

Це сприяло розробці проблем історії філософської думки Білорусії, передусім — епохи гуманістичного і реформістського руху XVI—XVII ст., а також революційно-демократичного періоду другої половини XIX ст. Починається вивчення світогляду білоруських революційних демократів К. Каліновського, Ф. Богушевича, А. Гуриновича, Тьотки, розкривається плідотворність впливу російського визвольного руху і передової суспільної думки на формування революційного демократизму в Білорусії.<sup>2</sup>

Великий внесок у висвітлення філософської і суспільно-політичної думки Білорусії другої половини XIX ст. зробив І. М. Луцицький. Підсумки його дослідницьких зусиль в цьому напрямі були узагальнені у книзі «Нарысы па гісторыі грамадска-палітычнай і філасофскай думкі ў Беларусі ў другой палавіне XIX веку» (Мінск, 1958). У праці було

<sup>1</sup> Див.: Ільющин І. Аб некаторых пытаннях гісторыі грамадскай думкі на Беларусі. — Бальшавік Беларусі, 1948, № 6, с. 36—49; Ільющин И. М., Смирнов А. Ф., Борисенко В. В. Передовая общественно-политическая и философская мысль в Белоруссии в XIX веке. — Известия АН БССР, 1951, № 3, с. 13—21.

<sup>2</sup> Лушчыцкі І. Соцыяльна-палітычныя погляды Кастуся Каліноўскага. — Польша, 1949, № 8, с. 123—133; Лушчыцкі І. Вялікія рускія рэвалюцыянеры-демакраты і перадавая грамадска-палітычная думка ў Беларусі. — Бальшавік Беларусі, 1952, № 5, с. 54—63; Лушчыцкі І. Грамадска-палітычныя і філасофскія ідэі твораў Ф. Багушэвіча. — Польша, 1955, № 8, с. 130—145; Лушчыцкі І. Аб свегапоглядзе А. Гурыновіча. — Польша, 1955, № 6, с. 141—151; Сасановіч В. А. О мировоззрении Алонзы Пашкевич (Тетки). — Известия АН БССР, 1951, № 3, с. 23—34.

розглянуто соціально-економічні та ідейні чинники і передумови, які спричинили розвиток революційно-демократичного напрямку суспільної думки Білорусії; проаналізовано процес плідного впливу ідей О. І. Герцена і М. Г. Чернишевського на формування світогляду білоруських революційних демократів. Цікавою особливістю дослідницької позиції автора було прагнення відтворити процес формування суспільно-політичної і філософської думки Білорусії другої половини XIX ст. на широкому соціальному і загальнонауковому фоні, звернення до значної кількості історико-культурних джерел, включаючи соціальні ідеї фольклору.

Причому, якщо в праці І. М. Луцицького хронологічні рамки дослідження революційно-демократичної думки охоплювали другу половину XIX ст., то майже одночасно А. Ф. Смирнов порушив проблему становлення революційного демократизму в 40-і роки і в цьому зв'язку відзначено значення діяльності Ф. Савича. А. Ф. Смирнов також дослідив питання про світогляд К. Каліновського<sup>3</sup>.

Складність початкового етапу вивчення філософської і суспільно-політичної думки Білорусії (вона полягала у розв'язанні проблем періодизації, визначенні обсягу і характеру дослідницького історичного матеріалу) пояснюється домінуючою тоді тенденцією до більш-менш суцільного відтворення обставин і чинників соціально-економічного, громадсько-політичного та ідейного характеру; найчастіше суто історичний підхід змішувався з історико-філософським без достатньо чіткої диференціації, без визначення специфічного предмета дослідження.

Водночас з вивченням революційно-демократичної думки Білорусії посилюється увага дослідників до епохи гуманістичного і реформістського руху і до діяльності видатного представника тієї епохи Ф. Скорини. В монографії М. О. Алексютовича «Скарына, яго дзейнасць і светапогляд» (Мінск, 1958) переконливо розвінчуються уявлення, які в той час побутували, про видатного діяча епохи Відродження як церковника, що не усвідомлював значення науки. М. О. Алексютович виявляє реальну суперечливість світогляду Ф. Скорини, пов'язану з ідеологічними особливостями його часу. Визнаючи філософські погляди мислителя загалом як ідеалістичні, автор разом з тим показує гуманістичні і просвітницькі поривання мислителя, притаманні Скорині як представникові епохи Відродження дух критицизму, прагнення обґрунтувати принцип вільного розвитку людської особистості, його сміливий виклик теології і схоластиці.

У 50-ті роки активізується дослідження процесу поширення і утвердження марксистсько-ленінської філософії в Білорусії дожовтневої доби<sup>4</sup>. Вивчаються умови й обставини поширення марксизму-ленізму в Білорусії, розкривається історична зумовленість і закономірність марксистсько-ленінського етапу розвитку філософії. Показується могутній революціонізуючий вплив ленінської «Искры» на виховання класової свідомості робітників Білорусії<sup>5</sup>. У 1958 р. під редакцією К. П. Буслова вийшла колективна монографія «Из истории борьбы за распространение марксизма в Белоруссии (1883—1917 гг.)», яка стала підсумком поглибленої розробки цієї важливої історико-філософської проблеми.

<sup>3</sup> Див.: Смирнов А. Ф. Кастусь Калиновский. — Минск: Госиздат БССР, 1958. — 200 с.; Смирнов А. Ф. Франц Савич. — Минск: Дзяржавнд БССР, 1961. — 171 с.; Смирнов А. Ф. Революционные связи народов России и Польши. — М.: Соцэкгиз, 1962. — 427 с.

<sup>4</sup> Див.: Луцицкий И. К вопросу о распространении марксизма в Белоруссии.— Коммунист Белоруссии, 1953, № 12, с. 59—72; Казеко И. И. О роли газеты «Северо-Западный край» в распространении марксизма в Белоруссии.— Известия АН БССР, 1953, № 5, с. 19—40.

<sup>5</sup> Див.: Ефремова О. И. Ленинская «Искра» и ее роль в распространении марксизма в Белоруссии.— Минск: Б. и., 1956.—27 с. Итоги дальнейшей работы автора по данной проблеме отражены в работе «Борьба за победу марксистских идей в рабочем движении Белоруссии» (Минск, 1962).

Колективом авторів цієї монографії були проаналізовані провідні тенденції і найважливіші чинники ідеологічної боротьби за поширення й утвердження марксистської філософії в Білорусії дожовтневого періоду.

Наприкінці 40-х — в 50-ті роки виходить низка праць з історії російської філософії. В книзі М. Т. Іовчука «Основные черты русской классической материалистической философии XIX в.» (Минск, 1949 г.) розкривається сутність та історичне значення матеріалістичних традицій в російській філософії XIX ст. А. Ф. Смирнов опублікував статтю про світогляд декабристів («Известия АН БССР», 1951, № 3), про М. Г. Чернишевського та вплив його ідей на суспільну думку Білорусії 60-х років XIX ст. («Известия АН БССР», 1950, № 3). Висвітленню світогляду та діяльності Г. В. Плеханова була присвячена стаття К. П. Бустова («Весті АН БССР», серія громадських наук, 1957, № 1). Виходять великі монографічні дослідження В. І. Степанова, Є. К. Азаренка з історії російської філософії<sup>6</sup>. Відомий радянський філософ Г. Ф. Александров, який в другій половині 50-х років працював в Інституті філософії і права АН БРСР, видав декілька фундаментальних монографій з проблем історії світової філософії і соціології («История социологии как науки», Минск, 1958; «Очерк истории социальных идей в Древней Индии», Минск, 1959; «История социологических учений. Древний Восток», М., 1959).

Головним підсумком другого етапу розвитку історико-філософських досліджень (середина 30-х — кінець 50-х років) було подолання вульгарно-соціологічних і нігілістичних поглядів на філософію і культуру минулого. Це викликало значну активізацію історико-філософських досліджень, привело до розширення кола історії філософської думки, що включає духовну культуру російського і білоруського народів, а також проблеми історії світової філософії. Проблематика історії філософської і суспільно-політичної думки Білорусії перетворилася на самостійний науковий напрям.

У період створення і зміцнення розвинутого соціалістичного суспільства з початку 60-х років значно посилювся процес творчого розвитку діалектико-матеріалістичної філософії. Ця загальна тенденція дістала вираження також у дослідницькій діяльності представників філософської науки БРСР, досягла якісно високого рівня в розробці актуальних проблем філософії, в тому числі й історико-філософських.

60—70-ті роки характерні далішим розгортанням наукових досліджень у галузі історії філософської і суспільно-політичної думки Білорусії, публікацією джерел з історії філософської думки XVI—XIX ст., вивченням світогляду видатних представників національної духовної культури, розв'язанням ряду важливих конкретно-методологічних проблем (періодизація; визначення змісту і характеру взаємозв'язку найважливіших історичних періодів розвитку філософської думки; коло основної проблематики історії філософської думки Білорусії та ін.). Виходять монографічні праці, в яких розкривається характер світогляду і діяльності найвизначніших представників філософської і суспільно-політичної думки, а також зміст цих історичних періодів її розвитку. Видаються узагальнюючі колективні дослідження з історії філософської і соціологічної думки Білорусії дожовтневого періоду та з історії марксистсько-ленінської філософії в БРСР. Відбувається диференціація в галузі історико-філософських досліджень; розширюється вивчення історії естетичної і атеїстичної думки Білорусії. Поглиблюються діалектико-матеріалістичні, методологічні засади дослідження явищ філософської культури минулого.

Характеризуючи конкретні складові цих якісних змін, варто згадати про видрукування 1962 року книги «Из истории философской и об-

<sup>6</sup> Див.: Степанов В. И. Философские и социологические воззрения В. Г. Белинского.— Минск: Изд-во БГУ, 1959.—400 с.; Азаренко Е. К. Мировоззрение М. В. Ломоносова.— Минск: Изд-во БГУ, 1959.—270 с.

щественно-политической мысли Белоруссии. Избранные произведения XVI — начала XIX в». Підготовка і видання джерел з історії філософської думки Білорусії були позначені високою дослідницькою культурою авторського колективу (В. А. Сербента, М. О. Алексютович, М. С. Купчин та ін.); чимало важливих джерел надруковано вперше. Автори вступних статей до текстів джерел спиралися на об'єктивні науково обгрунтовані принципи членування історико-філософського матеріалу й зуміли дати широку історико-конкретну характеристику світоглядних позицій ряду білоруських мислителів XVI—XVII ст.

Досвід створення цієї книги, в якій окреслено суттєві тенденції загального процесу формування філософської думки Білорусії в дожовтневий період, виявився досить продуктивним стимулом дальших досліджень в цьому напрямі. У 1966 р. виходить друком монографія Є. С. Прокошиної «Мелетий Смотрицкий», в якій на основі великого архівного матеріалу аналізуються суспільно-політичні погляди і наукова діяльність відомого мислителя початку XVII ст. З'являється монографія О. П. Коршунова «Афанасий Филиппович» (Минск, 1965) про діяльність яскравого представника демократичного напрямку в гострій ідеологічній боротьбі першої половини XVII ст., послідовного захисника інтересів білоруського народу проти феодално-католицької агресії.

Уперше в нашій історико-філософській науці розпочато дослідження такого важливого періоду розвитку духовної культури, якою є епоха Просвітництва в Білорусії. У працях Е. К. Дорошевича «Аниол Довгирд» (Минск, 1967), «Философия эпохи Просвещения в Белоруссии» (Минск, 1971) показано сутність просвітницької філософії як антифеодальної, буржуазної за своєю спрямованістю, особливості її формування в Білорусії (незбіг хронологічних рамок з класичним просвітницьким періодом у Західній Європі, тісний зв'язок з розвитком природознавства та ін.), а також розкрито характерні риси світоглядних позицій різних представників епохи просвітництва в Білорусії.

Разом з активним вивченням дожовтневого періоду історії філософської і суспільно-політичної думки Білорусії 60-ті роки були позначені великою дослідницькою роботою щодо висвітлення шляхів становлення і розвитку марксистсько-ленінської філософії в Радянській Білорусії. Підсумком діяльності в цьому напрямі була колективна монографія «Очерки истории марксистско-ленинской философии в Белоруссии (1919—1968)». У створенні цієї праці взяв участь великий колектив авторів (К. П. Буслов, Д. І. Широков, В. А. Сербента, М. С. Купчин, Г. П. Давидюк, Е. К. Дорошевич, В. М. Конон, О. І. Єфремова, Е. С. Прокошина, Н. М. Мохнач, С. О. Подокшин, І. І. Антонович, В. І. Бовш, А. К. Манеев, І. Я. Жибуль, Е. Х. Капелян). Це був перший систематизований виклад процесу формування марксистсько-ленінської філософії в БРСР. Авторському колективу вдалося розкрити зміст найважливіших етапів цього процесу, обставини рішучої боротьби проти ворожих марксизму філософських течій і ревізіонізму, показати подолання механістичних і вульгарно-еволюціоністських тенденцій, утвердження і всебічного творчого розвитку марксистсько-ленінської філософії в Радянській Білорусії.

Найбільші праці 60-х років, незважаючи на їх тематичну різноманітність, визначалися істотною дослідницькою єдністю — концептуально-синтезуючою спрямованістю. Вони виявили багатство і плідність національної філософської традиції, розкрили перед дослідниками нові обрії дальшого, більш повного й аналітичного осягнення явищ філософської культури в контексті напруженого протистояння з ворожими ідеологічними течіями.

У цей час відбуваються істотні зміни в самій структурі історико-філософської науки, чітка диференціація досліджень в галузі духовної культури Білорусії. Почалось спеціальне вивчення історії естетичної думки. Активізується дослідницька робота в галузі історії атеїзму.

У працях В. М. Конона всебічно висвітлені основні етапи становлення і розвитку естетичної думки Білорусії в дожовтневий час і в радянську епоху, історичний процес формування естетичних ідей і уявлень в Білорусії від епохи середньовіччя до наших днів («Развіццё эстэтычнай думкі ў Беларусі 1917—1934 гг.» (Мінск, 1968), «Адам Бабарэка» (Мінск, 1976), «Эстетическая мысль Советской Белоруссии» (Мінск, 1978), «Демократическая эстетика Белоруссии 1905—1917 гг.» (Мінск, 1971) и «От Ренессанса к классицизму. Становление эстетической мысли Белоруссии в XVI—XVIII вв.» (Мінск, 1978), досліджуються і розкриваються шляхи утвердження і творчого розвитку марксистсько-ленінської естетики в Радянській Білорусії. Праця Е. К. Дорошевича і М. В. Конона «Очерк истории эстетической мысли Белоруссии» (М., 1972) стала першим систематизуючим викладом процесу розвитку білоруської естетичної думки дожовтневої доби. Ряд питань історії естетичної думки Білорусії розглядається в монографіях А. С. Майхровича «Эстетические взгляды Якуба Коласа» (Мінск, 1970) та «Янка Купала и Якуб Колас. Вопросы мировоззрения» (Мінск, 1982).

Виходять книжки, присвячені історії атеїстичної думки Білорусії. В 1960 році опублікована праця К. С. Прокошиної «Пытанні атеізму ў беларускай грамадскай думцы (другая палавіна XIX і пачатак XX стагоддзяў)». Надалі дослідження в цьому напрямі значно розширилися. У монографії К. С. Прокошиної «Очерк свободомыслия и атеизма в Белоруссии в XIX в.» (Мінск, 1973) простежується послідовна лінія розвитку атеїстичних ідей в Білорусії минулого століття. Через кілька років виходить перша велика узагальнююча праця з історії атеїзму дожовтневого періоду — «Из истории свободомыслия и атеизма в Белоруссии» (Мінск, 1978). Авторський колектив на великому фактичному матеріалі з історії духовної культури Білорусії показує зародження і розвиток атеїстичних ідей з XI ст. до Жовтневої революції, розкриває складний шлях формування і конкретний зміст національної атеїстичної традиції.

Великий проблемно-фактичний матеріал, нагромаджений у дослідженнях 60-х — початку 70-х років, дозволив прийти до створення фундаментальної колективної праці з історії філософської і суспільно-політичної думки Білорусії дожовтневого періоду. «Очерки истории философской и социологической мысли Белоруссии» (Мінск, 1973) були переконливим свідченням зрілості національної історико-філософської науки, важливим її досягненням. У створенні цієї праці взяли участь М. С. Купчин, Е. К. Дорошевич, О. І. Єфремова, В. М. Конон, А. С. Майхрович, Н. М. Мохнач, С. О. Подокшин, К. С. Прокошина, В. В. Дубровський та ін. На основі виділення провідної в дожовтневий період тенденції поступового витіснення теологічних, релігійних форм свідомості, формування ідей вільнодумства і гуманізму, зміцнення позицій матеріалістичного світогляду вперше було простежено розвиток філософської думки Білорусії з найдавніших часів до 1917 року, дано характеристику закономірностей і підсумків філософського розвитку на різних історичних етапах, доведено сутність світогляду видатних представників національної культури Ф. Скорини, С. Будного, М. Смотрицького, К. Лищинського, С. Полоцького, К. Калиновського, Я. Купали, Я. Коласа та ін. Незважаючи на те, що не всі періоди формування філософської думки були досліджені достатньо повно, а деякі й зовсім залишилися поза увагою, ця книга, хоча й у формі нарису, була першим досвідом створення історії національної філософської думки.

У 70-ті роки активізувалось вивчення історії російської та світової філософії. Спадщині російських революціонерів-демократів присвячені праці С. С. Степанишева «Развитие общественной мысли в трудах русских революционных демократов» (Мінск, 1975) та У. Д. Розенфельда «Н. Г. Чернышевский. Становление и эволюция мировоззрения» (Мінск, 1972). Г. М. Лівшиць опублікував кілька книг з історії вільнодумства:

та атеїзму<sup>7</sup>. Процес становлення марксистсько-ленінської філософії у Польщі досліджували О. С. Клевченя і С. А. Малевич<sup>8</sup>. Закономірності розвитку кубинської філософії на найважливіших етапах національно-визвольного руху розкриваються в монографії О. С. Тернового «Хосе Марти» (М., 1966) та «Философия Кубы (1790—1878)» (Мінск, 1972). Посилилась увага до проблем критики сучасної буржуазної філософії і соціології. Декілька монографій опублікував І. І. Антонович. Активно працюють в цьому напрямі також Г. П. Давидюк, Л. Ф. Євменов, В. І. Бовш, В. С. Бобровський та ін. Однак поки ще недостатня увага приділяється розкриттю буржуазних і буржуазно-націоналістичних фальсифікацій історії духовної культури білоруського народу.

Вивчення вітчизняного історико-філософського процесу характеризується в 70-ті роки створенням узагальнюючих колективних праць, поглибленим аналізом окремих періодів становлення філософської думки Білорусії в дожовтневий час.

Помітних успіхів було досягнуто у вивченні епохи гуманістичного і реформаційного руху в Білорусії. У монографії С. О. Подокшина «Реформация и общественная мысль Белоруссии и Литвы» (Мінск, 1970) змальовується реформаційний рух в Білорусії другої половини XVI—початку XVII ст., аналізується ідейна боротьба між різними течіями реформаційного руху, розкривається ідеологічний зміст і соціальна спрямованість основних етапів його розвитку. Видатним мислителем-гуманістом Білорусії XVI ст. присвячена монографія С. О. Подокшина «Скорина и Будный. Очерк философских взглядов» (Мінск, 1974). У ній успішно здійснено намір автора відтворити більш-менш цілісну систему філософських поглядів Ф. Скорини і С. Будного. І. Я. Порецький опублікував книжку «Сымон Будный» (Мінск, 1975). Підсумком дальшої дослідницької діяльності С. О. Подокшина є монографія «Франциск Скорина» (М., 1981). Прогресивному білоруському мислителю кінця XVI — початку XVII ст., автору слов'янської граматики (1596) присвячена праця М. Ботвинника «Лаврентий Зизаний» (Мінск, 1973).

Монографією С. Ф. Сокола «Социологическая и политическая мысль в Белоруссии во второй половине XVI века» (Мінск, 1974) покладено початок вивченню політичної думки Білорусії. Праця містить аналіз правових актів, соціально-політичних поглядів відомих мислителів другої половини XVI ст. М. Тишкевича і А. Волана, ідейного змісту анонімних політичних творів. Автори показують, що прогресивна соціально-політична думка того часу була проіннята вірою в творчі здатності людського розуму і принципово відрізнялась від панівних релігійних доктрин. А. О. Бірало вперше звернувся до вивчення філософської і суспільно-політичної думки Білорусії кінця XVII — середини XVIII ст. — досить складного і драматичного періоду духовної історії білоруського народу. У його книзі «Философская и общественная мысль в Белоруссии и Литве в конце XVII — середине XVIII вв.» (Мінск, 1971) розкривається зміст двох найважливіших етапів цього періоду розвитку: наступу феодално-католицької реакції (кінець XVII — перше десятиріччя XVIII ст.) та передпросвітництва (середина XVIII ст.), простежується

<sup>7</sup> Див.: Лившиц Г. М. Свободомыслие и атеизм в древности и средние века.— Мінск: Изд-во «Вышейшая школа», 1973.—510 с.; Лившиц Г. М. Французские просветители XVIII в. о религии и церкви.— Мінск: Изд-во «Вышейшая школа», 1976.—304 с.; Лившиц Г. М. Свободомыслие и материалистическая философия в Западной Европе (вторая половина XVII века).— Мінск: Изд-во БГУ, 1975.—384 с.; Лившиц Г. М. Критика идеализма и религии в трудах Г. В. Плевахова.— Мінск: Изд-во «Вышейшая школа», 1981.—304 с.

<sup>8</sup> Див.: Клевченя А. С. Стефан Руднянский.— Мінск: Изд-во «Наука и техника», 1968.—244 с.; Клевченя А. С. Мирозозрение Владислава Спасовского.— Мінск: Изд-во БГУ, 1969.—230 с.; Клевченя А. С. Очерки по истории марксистско-ленинской мысли в Польше.— Мінск: Изд-во БГУ, 1978.—198 с.; Малевич С. А. Вопросы исторического материализма в трудах Людвиг Крживицкого.— Мінск: Изд-во БГУ, 1971.—179 с.

поступове піднесення філософської думки, яка набула дальшого розвитку вже в останній третині XVIII ст. — у період Просвітництва. Цьому періоду присвячено також монографію згаданого автора «Філософские проблемы в науке эпохи Просвещения в Белоруссии и Литве» (Мінск, 1979). Виходять друком дослідження, в яких висвітлюються особливості процесу філософського розвитку Білорусії середини XVIII ст., коли тут помітно пошвидко наукове і культурне життя після панування схоластики наприкінці XVII — на початку XVIII ст. У монографії А. Я. Цукермана «Філософская мысль в Белоруссии середины XVIII в.» (Мінск, 1980) на основі вперше перекладених автором з латинської мови філософських і природничонаукових творів простежується перехід від схоластики до нових філософських поглядів, показується історична неминучість і закономірність цього процесу; вперше робиться спроба з'ясувати характер і значення взаємозв'язку в цей період філософії та природознавства. Світогляд раннього представника філософії епохи Просвітництва в Білорусії та Литві розкривається в монографії В. В. Дубровського «Казимир Нарбут» (Мінск, 1979).

В монографіях Н. М. Мохнач «Идейная борьба в Белоруссии в 30—40-е годы XIX в.» (Мінск, 1971), «От Просвещения к революционному демократизму. Общественно-политическая и философская мысль Белоруссии конца 10 — начала 50-х годов XIX в.» (Мінск, 1976) подано рельєфну характеристику процесу формування філософських і соціологічних ідей у першій половині XIX ст., аналізується ідеологія визвольного руху, соціально-політичні і соціально-історичні ідеї і теорії того часу, а також проблеми філософії, особливості тлумачення її ролі в житті суспільства. Автор показав, що провідна тенденція ідейного розвитку в той період була зумовлена процесом подолання просвітницьких ілюзій і зародження революційно-демократичних ідей.

Відбувається подальше вивчення революційно-демократичної думки Білорусії. У праці А. С. Майхровича «Белорусские революционные демократы. Важнейшие аспекты мировоззрения» (Мінск, 1977) висвітлюється процес формування світогляду білоруських демократів як системи соціальних, моральних та естетичних ідей і цінностей, розкриваються його характер та сутнісні особливості. Автор визначає найважливіші етапи її розвитку, включаючи й малодосліджений етап поширення революційно-демократичних ідей на початку XX ст. Об'єктом ряду досліджень стала ідеологія революційного народництва. Цій проблематиці присвятили свої праці С. М. Самбук «Революционные народники Белоруссии» (Мінск, 1972), М. І. Іосько «Н. К. Судзиловский — Руссель» (Мінск, 1976), «К. Маркс, Ф. Энгельс и революционная Белоруссия» (Мінск, 1977).

Важливий перспективний напрям наукових досліджень — аналіз філософських аспектів процесу розвитку природничонаукових поглядів у Білорусії другої половини XIX—початку XX ст. Діяльність відомих представників вітчизняного природознавства, що працювали в Гори-Горечком землеробському інституті, висвітлюється в працях С. Г. Цитовича «Гори-Горечкий земледельческий институт» (Горки, 1960), М. Директоренка «Материалистическое содержание агробиологических взглядов М. В. Рытова» (Мінск, 1964). У монографіях М. С. Купчина «Идеи материализма и диалектики в трудах естествоиспытателей Белоруссии. Вторая половина XIX — начало XX вв.» (Мінск, 1972) та «Развитие естествознания в Белоруссии. Середина XIX — начало XX вв.» (Мінск, 1980) з'ясовані основні тенденції формування природничонаукової думки зазначеного періоду. Автор показав, що передові представники природознавства в Білорусії (О. П. Советов, І. О. Стебут, М. В. Ритов та ін.) були природничонауковими матеріалістами, які в ході вивчення явищ і закономірностей розвитку природи зробили низку діалектичних здогадок. Їм були чужими однобічний вульгарний емпіризм так само, як і відірване від практики теоретизування.



Історична закономірність і необхідність поширення й утвердження марксистсько-ленінської філософії в Білорусії в дожовтневий період були предметом висвітлення в «Очерках истории Коммунистической партии Белоруссии, ч. 1» (Минск, 1968), «Очерках истории философской и социологической мысли Белоруссии» (Минск, 1973), у дослідженнях В. І. Солошенка «Из истории распространения марксизма в Белоруссии» (Минск, 1963), «От народничества к марксизму» (Минск, 1971), а також у працях М. С. Купчина, І. І. Казека, О. І. Єфремової, М. В. Рожина, І. С. Чимбурга.

У монографії О. І. Єфремової «Из истории общественной мысли Белоруссии конца XIX — начала XX вв.» (Минск, 1972) досліджуються важливі напрями суспільної думки на рубежі століть. Автор зосереджує увагу на характері й особливостях процесу поширення ідей марксизму-ленінізму, простежує його етапи від перших марксистських гуртків до перемоги Жовтневої революції. Про значення більшовицької газети «Звезда» в пропаганді марксизму-ленінізму в період підготовки і проведення соціалістичної революції в Білорусії йдеться в праці О. І. Єфремової «Газета «Звезда» и ее роль в распространении марксизма в Белоруссии» (Минск, 1977).

Переконаливим свідченням поглиблення досліджень історії національної філософської думки дожовтневого періоду було видання Інститутом філософії і права АН БРСР великих колективних праць «Идеи гуманизма в общественно-политической и философской мысли Белоруссии» (Минск, 1977) та «Идеи материализма и диалектики в Белоруссии» (Минск, 1980), в основу яких покладено концептуально-проблемний підхід до розкриття історико-філософського процесу.

Проблема гуманізму в суспільній думці Білорусії дожовтневого періоду розглядається тут, по-перше, як проблема соціально-філософська, зумовлена конкретно-історичними обставинами, по-друге — як проблема ідеально-ціннісного плану, що є яскравим показником значущості тих цілей і завдань, якими надихаються суспільство, клас, народ, епоха. Становлення і розвиток морально-гуманістичних ідей в Білорусії подається як історично мінлива система поглядів; показано характер трактування проблем людини і гуманістичних ідеалів у різні епохи. Простежується прогресивно-поступальний розвиток гуманістичних начал від абстрактних форм до більш соціальної конкретизації ідей гуманізму, до визначення філософією марксизму-ленінізму реальних шляхів здійснення справді гуманістичних ідеалів через революційну боротьбу робітничого класу.

Колективна монографія «Идеи материализма и диалектики в Белоруссии» є першим дослідженням, в якому розкривається історичний шлях формування у філософській думці Білорусії плідної матеріалістичної і діалектичної тенденції у підході до аналізу дійсності. У праці дано класифікацію історично-конкретних форм матеріалістичного світогляду, а також послідовних етапів формування діалектичних ідей у Білорусії в дожовтневий період.

Дальші перспективи історико-філософських досліджень в БРСР полягають передусім у розробці і розвитку методологічних принципів вивчення історії філософської думки, в активному введенні у науковий обіг нових джерел і матеріалів, публікації пам'яток історії філософської культури минулого.

Необхідне досягнення максимальної емпіричної повноти дослідницького матеріалу, що потребує планомірного вивчення найважливіших періодів історії філософської думки Білорусії, починаючи від епохи Київської Русі.

Спадщина Київської Русі недостатньо аналізується в білоруській історико-філософській науці. А проте конкретне з'ясування особливостей староруської філософської і суспільно-політичної думки як гілки багатой культурної традиції, на основі якої формувалася поряд з ро-

сійською і українською білоруська культура, дає потрібний матеріал для розуміння проблеми виникнення філософської думки Білорусії, а також закономірностей її розвитку на початковому етапі.

Підкреслимо, що як вивчення загального культурного надбання східнослов'янських народів, так і дослідження філософської і суспільно-політичної думки Білорусії XV—XVII ст., яка характеризується багатьма рисами спорідненості з українською філософською думкою епохи, відкриває широкі можливості дальшого плідного співробітництва істориків філософії двох братніх республік.

На велику увагу дослідників заслуговує період кінця XVI—XVII ст., відзначений зростанням суперечностей, характерних для всієї епохи становлення білоруської народності. Важливим об'єктом є полемічна публіцистика, культурно-просвітницька діяльність братств, різні форми протесту народних мас проти посиленого феодального і національного гніту, ідеологічна атмосфера національно-визвольного руху, боротьба проти експансіоністської політики польських феодалів, в ході якої зміцнювалася ідея братської єдності російського, українського і білоруського народів.

Є потреба в більш широкому і глибокому висвітленні ряду інших періодів формування філософської думки Білорусії. Це стосується і часу становлення просвітницьких ідей, і періоду утвердження і розвитку революційного демократизму. Незважаючи на наявність ряду праць, присвячених революційно-демократичному напрямку у філософській думці Білорусії, ступінь дослідницької уваги до спадщини революційних демократів ще не відповідає їх реальному внеску в розвиток національної культури і революційного визвольного руху. У вивченні суспільно-політичної думки Білорусії дожовтневого періоду ще не проводиться на належному рівні аналіз характеру і особливостей функціонування офіційної, панівної, консервативної ідеології.

У дослідженні історії марксистсько-ленінської філософії в Білорусії поряд з певними успіхами є низка нерозв'язаних проблем. Так, якщо процес поширення і утвердження в Білорусії у дожовтневий період марксистсько-ленінської філософії достатньо всебічно поданий в історичному і історико-партійному аспекті, то в історико-філософському плані актуальним лишається завдання виявлення ідеологічного взаємозв'язку (і якісних відмінностей) різночинного і пролетарського періодів визвольного руху, а також розкриття закономірності утвердження у філософській думці Білорусії марксистсько-ленінського вчення як цілісної і завершеної світоглядної системи. Постійно зберігають свою актуальність завдання широкого і багатопланового дослідження процесу творчого розвитку марксистсько-ленінської філософії в БРСР.

\* \* \*

В статье анализируются основные этапы развития исследований в области философской и общественно-политической мысли Белоруссии в советский период. Автор подчеркивает, что научная разработка проблем философии возможна только на основе исследования и творческого развития марксистско-ленинских методологических принципов изучения истории духовной культуры.

В. І. ШИНКАРУК, О. Я. ЛИПА

## КАТЕГОРІЯ БУТТЯ В «НАУЦІ ЛОГІКИ» ГЕГЕЛЯ. БУТТЯ І ЙОГО ЯКІСНА ВИЗНАЧЕНІСТЬ

Одним із важливих завдань філософських досліджень на сучасному етапі є далі поглиблене вивчення об'єктивного змісту категорій матеріалістичної діалектики в єдності їх методологічних та світоглядних аспектів.

Чільне місце серед цих категорій посідають ті, що розкривають основне питання філософії: «матерія і свідомість», «мислення і буття». Дослідження їх діалектики має винятково важливе світоглядне значення, навіть якщо воно здійснюється у суто логічній площині. У домарксистській філософії ця обставина особливо наочно виявилась у високо оціненій В. І. Леніним гегелівській ідеї про «введення життя в логіку».

З цього погляду матеріалістична «переробка» раціонального змісту діалектичної спадщини Гегеля, в основі якої лежить діалектика мислення й буття (розвинута Гегелем, щоправда, в ідеалістичному дусі), залишається і нині актуальною.

У цій статті спробуємо виявити деякі раціональні моменти цієї діалектики.

Відомо, що основу всієї системи «Науки логіки» Гегеля становить тріада: буття — сутність — поняття. Всі інші категорії похідні від названих і постають або як визначення буття (якість, кількість, міра), або як визначення сутності (сутність як основа існування, явище, дійсність), або ж як визначення поняття (суб'єктивне поняття, об'єктивне поняття, ідея).

У розгортанні логічних категорій розкривається зміст принципу ідеалістичної тотожності мислення і буття, згідно з яким істинним буттям є буття поняття (буття=мисленню), а істинним поняттям є об'єктивно суще буття (мислення=буттю). Оскільки логіка має своїм предметом мислення, тотожне буттю, у ній «знімається» протилежність між реально сущим і мисленим, вона постає і наукою про мислення, і наукою про суще. Логіка, вказував Гегель, має своєю передумовою «подолання протилежності свідомості про деяке суб'єктивно саме по собі існуюче і свідомості про деяке інше так само існуюче, про деяке об'єктивне, і буття, знане як чисте поняття в самому собі, а чисте поняття — як істинне буття. Отже, це ті два моменти, які містяться у логічному».<sup>1</sup> Інакше кажучи, протилежності реально сущого та мисленого, суб'єктивного та об'єктивного, поняття та реальності мають значення в логіці лише як «моменти» поняття.

Систему своєї «Науки логіки» Гегель співвідносив з системою «Феноменології духу». Він вважав, що в логіці «передумовою є те, що виявилось результатом феноменологічного дослідження», — «ідея як чисте знання».<sup>2</sup> Цей результат повинен бути взятий як те, що «є в наявності», що «зняло всяке відношення до іншого і до опосередкування», як «просто безпосередність». «В своєму істинному вираженні відзначена проста безпосередність є, тому, чисте буття... буття — нічого іншого, буття без будь-якого дальшого визначення і наповнення».<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Гегель Г. В. Ф. Наука логіки. Соч. М., 1937, т. 5, с. 41.

<sup>2</sup> Там же, с. 51.

<sup>3</sup> Там же, с. 52.

Поняття «чисте буття» має у Гегеля подвійне значення: абсолютної невизначеності (чисте буття=ніщо) і абсолютної визначеності, пізнавальної мисленням. В останньому значенні «чисте буття» розглядається Гегелем як зміст «чистого знання», тобто як те багатство змісту, що його набуло знання, проходячи через різноманітні співвідношення свідомості і предмета. В цьому плані «чисте буття» є буттям, тотожним мисленню. Воно — «чисте буття» тому, що воно не більше, ніж мислення, але воно — «чисте буття» тому, що воно є предметом мислення. «Це чисте буття, — пише Гегель, — є тією єдністю, що в неї повертається чисте знання, або ж, якщо вважатимемо, що ми повинні продовжувати відрізняти саме останнє як форму від його єдності, то чисте буття є змістом цього чистого знання. Це — та сторона, відповідно до якої чисте буття, абсолютно безпосереднє, є також і абсолютно опосередкованим»<sup>4</sup>. Абсолютно безпосереднє, що є водночас абсолютно опосередкованим, — це субстанція, яку Гегель ототожнює з об'єктивним змістом категоріальної будови людського мислення і тлумачить як мислення, тотожне буттю.

Істинним началом логіки Гегель вважав «чисте буття» — те «абсолютно безпосереднє», яке є «абсолютно опосередкованим». Те ж «чисте буття», яке береться як перше визначення думки, він розглядав як неістинне, однобічно взяте буття. Але воно має бути взяте у свій абстрактній визначеності і розгорнутись згодом у систему понять, що конкретизують його первісну беззмістовність.

Поняття чистого буття у Гегеля суперечливе: воно і найабстрактніше і найконкретніше. Сказати про щось, що воно є, має буття, означає сказати про нього стільки ж, скільки і про всяке інше. Отже, розкрити зміст буття — означає дати визначення всього суцього. Однак це можливо лише через «зняття» буття у більш конкретній визначеності, у межах якої з'ясується, чим це буття є насправді. Ідеалізм Гегеля полягав у тому, що дійсним буттям у нього виступає поняття, абсолютна ідея. З погляду діалектичного матеріалізму буття як все суще є матерія: в світі немає нічого, крім матерії і форм її руху.

У «Логіці» Гегеля буття розгортається у тріаду «якість—кількість—міра». Це перший ступінь логічного пізнання — пізнання безпосередньої визначеності предмета, його наявного буття (якість), величини (кількість), міри.

Першу категоріальну ланку в цій тріаді утворюють категорії «буття — ніщо — становлення». Тут в ролі логічного начала було взято поняття чистого (невизначеного) буття, виведеного із чуттєвої вірогідності у «Феноменології духу». В логічному плані буттєвість предмета передається зв'язкою «є», абстрактним твердженням наявності.

В світлі цього діалектика чистого буття і ніщо набуває досить простого вигляду: буття, оскільки воно є чистим буттям, позбавленим визначеності — є ніщо; ніщо, як чисте ніщо, тобто як заперечення будь-якої визначеності, є тим же, що й чисте буття. Істиною цієї суперечливої єдності буття і ніщо є становлення. Останнє фіксує те, що самі по собі чисте буття і ніщо набувають свого реального значення тільки як моменти становлення. Категорії буття і ніщо мають своєю основою становлення, постійне виникнення і зникнення, минулий характер всього суцього. Підхід до розуміння цього — одне з найважливіших досягнень Гегеля, оскільки тут наголошується на діалектичній, рухомій природі всього суцього, природної та соціальної дійсності. Варто підкреслити при цьому те величезне світоглядне значення, що його мала згадана ідея для сучасного Гегелю природознавства та суспільствознавства. Пізнання природи, пише з цього приводу Ф. Енгельс, в ХІХ ст. впритул підійшло від вивчення речей до вивчення процесів, тобто речей

<sup>4</sup> Там же, с. 56.

у їх становленні та взаємоперетворенні. Взята у своєму раціональному вигляді діалектика Гегеля, невід'ємним компонентом якої є ідея становлення, виявилась неприйнятною для апологетів буржуазного ладу, оскільки вона орієнтує на осмислення наявних соціальних форм з погляду їх заперечення. Проте, як відомо, сам Гегель не зробив таких революційних висновків з цієї ідеї, вона функціонує у нього в суто логічних вимірах «чистого мислення». Це позначилось і на тлумаченні діалектики «буття—ніщо—становлення».

Гегель вважав, що наступний етап розвитку думки є водночас і результатом, і основою попередніх етапів, «третє» розглядається як основа «першого» і «другого», результат — як істинне обґрунтування початку. В розглядуваній тріаді це так і виходить. Але звідки береться «третє»? Чи воно виводиться шляхом дедуції із змісту «першого» і «другого», чи це нове відношення, що відкривається поза ними, в самому процесі пізнання? З ідеалістичної системи Гегеля випливало, що істинним має бути перше — думка розвиває свій зміст із самої себе, отже, «третя» категорія — продукт діалектичного синтезу змісту перших двох. Але якби Гегель дотримувався цього, то він не пішов би далі перших двох категорій. Насправді ж синтез відбувався шляхом звернення до наявного категоріального ладу людського мислення, яке є відображенням реальних зв'язків і відношень об'єктивної дійсності. В середині «*спекулятивного викладу*» Гегель, за словами К. Маркса, дає «*дійсний виклад, що захоплює самий предмет*»<sup>5</sup>. Якщо застосувати цю думку до відношення «буття—ніщо—становлення», то з'ясується, що дійсними протилежностями, які найбільше відповідають саморозвитковій форм об'єктивної дійсності і які набули у логіці Гегеля ідеалістичного вигляду, є протилежності в нищення і зникнення і зникнення. Буття і ніщо — це лише ідеалізовані «сколки» цих протилежностей. За цієї умови з'ясовується і раціональний зміст принципу «зняття». Категорія становлення знімає у собі абстрактне протистояння буття і ніщо і водночас зберігає їх у вигляді єдності процесів виникнення і зникнення.

В логічному синтезі протилежностей зняття постає передусім як зняття суперечності, що до неї приходить мислення, фіксуючи тотожність абстрактно розглядуваних протилежностей. Це зняття дістає вираження в пізнанні єдності даних протилежностей у чомусь третьому, де вони вже не є тим, чим вони були в їх взаємному протиставленні. «Буття є буття і ніщо є ніщо лише в їх взаємній відмінності; але в їх істинні, в їх єдності вони зникли як ці визначення, і суть тепер дещо інше. Буття і ніщо суть одне й те ж; *саме тому, що вони — одне й те ж, вони вже не суть буття і ніщо*, і мають інше визначення: в становленні вони були виникненням і тим, що минається; в наявному бутті, як деякій інакше визначеній єдності, вони суть знову ж таки інакше визначені моменти».<sup>6</sup>

За категорією становлення в логіці Гегеля йде категорія «наявне буття», яка виводиться з діалектики становлення як єдності виникнення і того, що минає.

З категорією наявного буття Гегель зв'язував категорію якості. «*Наявне буття, — пише він, — є визначеним буттям, — його визначеність є суцього визначеністю, якістю*»<sup>7</sup>. Якість — це не визначеність взагалі, а безпосередня визначеність, визначеність наявного буття, якогось «щось», що відрізняє його від іншого «щось». Думка Гегеля про те, що якість є безпосередньою визначеністю *наявного буття* предмета, цілком правильна. Яким є предмет у своєму наявному бутті — це питання про якість предмета; яким він є за своєю сутністю — це питання про

<sup>5</sup> Див.: Маркс К., Енгельс Ф. Святе сімейство. — Твори, т. 2, с. 64.

<sup>6</sup> Гегель Г. В. Ф. Наука логіки, с. 100.

<sup>7</sup> Там же.

визначеність його сутності. Торкаючись моментів якості, Гегель знову застосовує принцип зняття— стосовно чистого буття і ніщо наявне буття є запереченням заперечення, тобто воно і знімає ці протилежності, і зберігає їх в знятому вигляді. Вони знаходять своє вираження у якості. Взята як буття якість — це реальність; взята як ніщо (заперечення визначеності), вона — заперечення. Реальність і заперечення — два протилежних моменти якості, в яких виражається зняття протилежності буття і ніщо, виникнення і зникнення. «Якість, — вказував Гегель, — взята з того боку, що вона, будучи розрізною, визнається сущим, є реальністю; вона ж, обтяжена певним запереченням, є запереченням взагалі: це — також деяка якість, але така, що визнається недоліком і визначиться надалі як межа, границя».<sup>8</sup>

Заперечення як момент якості Гегель пов'язував із смыслом поняття «визначеність»: визначене — означає обмежене, визначити — означає піддати обмеженню, запереченню. Трудність розуміння Гегеля в цьому пункті полягає в тому, що він не розмежовує онтологічного і логічного аспектів розгляду. Він намагається створити видимість, нібито йдеться про якість як про об'єктивну визначеність буття, а насправді — як про логічне визначення. Це і стало причиною ототожнення визначеності із запереченням і виведення поняття про якість як про момент саморуку думки. Однак, якби в об'єктивній дійсності якісна визначеність була тотожна запереченню, тоді ми судили про якість речей лише в момент їх якісних перетворень. Інша справа в пізнанні. Тут неможливо визначити якість речі без заперечення її іншою якістю (іншою визначеністю). В пізнанні визначеність якості тотожна її запереченню. Встановити визначеність (якість) будь-чого — означає дати йому визначення, а визначення неможливо зробити без заперечення. Наприклад, якщо ми визначаємо поняття «людина», то неминуче зіставляємо його з тим, що не є людиною, наприклад, з поняттям «тварина». І це зіставлення буде запереченням визначеності наявного буття людини як людини. Ми, правда, потім скажемо: людина є тварина, яка має здатність, наприклад, до членороздільної мови, але це вже буде твердженням через заперечення.

Отже, онтологізуючи процес мислення і розглядаючи предметні відношення як мислительні процеси, Гегель зосереджує увагу не на особливостях виявлення якості у відношеннях між речами, а на процесі визначення якості в мисленні. Тому в логіці питання про те, що таке якість, тотожне питанню, в чому полягає визначення якості. Але оскільки логічний процес визначення розглядається Гегелем через категорію буття (наявне буття, щось, кінечне та ін.), то логічне постає в нього як онтологічне. Це дозволило Гегелю на ідеалістичній основі розкрити онтологічний смисл логічної форми визначення.

Подивимось, як це йому вдалося. Наявне буття як деяка реальність, визначеність якої тотожна її запереченню, є «щось». Щось є реальністю, але не реальністю взагалі, а ось цією, певною реальністю, що стала предметом осмислення. Воно остільки щось, оскільки є певним визначеним наявним буттям, але водночас і невизначеним. Якщо ми скажемо: «ми бачимо щось», або «щось промайнуло повз нас», то смисл цих висловів полягатиме в тому, що перед нами є або була деяка реальність, визначена настільки, щоб виділити її з інших реальностей, зробивши предметом осмислення, водночас настільки невизначена, що про неї можна сказати лише «щось», але що це таке — ще слід встановити.

Визначення того, що мислиться як щось, є зіставленням його з «іншим», яке є також певним наявним буттям і, отже, певним «щось». Оскільки і те, й інше є «щось» і кожне з них є «інше» свого іншого, вони — тотожні. Але вони і різні, більше того, протилежні. «Щось» співвідноситься з «іншим» не як з байдужим йому «іншим», а як зі своїм іншим, тоб-

<sup>8</sup> Там же, с. 103.

то як зі своєю протилежністю. «Щось», оскільки воно береться як безпосередня реальність, що підлягає визначенню, є «в-собі-буттям». На противагу цьому «інше» як «інобуття» «щось» є «буттям-для-іншого». Бути для іншого його іншим означає «не бути в собі самому». Якщо «інше» є тільки іншим самого «щось», воно не має самостійного буття. Його визначеність належить до визначеності «щось». Але «інше» є також визначеним наявним буттям, іншим «щось» і як таке воно також має «в-собі-буття». Отже, «інше» розпадається на протилежності: «буття-для-іншого» — і «в-собі-буття». Ці протилежності викликають одна одну. В свою чергу «щось», оскільки воно також є «іншим», є і «в-собі-буттям», і «буттям-для-іншого». «Буття-в-собі» і «буття-для-іншого» протилежні моменти «щось». Сутність визначення полягає, по-перше, в розрізненні цих моментів (встановленні того, що в «іншому» є його «в-собі-буттям», а що — «буттям-для-іншого») і, по-друге, в розкритті «буття-для-іншого» як «в-собі-буття» щось. Те, що в «іншому» є «буттям-для-іншого», є «в-собі-буттям» «щось», його власною визначеністю, якістю. Але тим самим «в-собі-буття» «щось» є його «буттям-для-іншого» — якісна визначеність «щось» виявилась стосовно «іншого» і, отже, має значення лише в цьому відношенні. «Яким щось є як у собі, так і для іншого в собі, такою є і його визначеність або якість».<sup>9</sup>

Діалектичну методологію визначення якості, розвинуту в «Науці логіки» Гегеля, на матеріалістичній основі блискуче застосував К. Маркс у «Капіталі» в аналізі еквівалентної і відносної форм вартості. Суть її ми проілюструємо на прикладі визначення поняття «людина». Людина є «щось», що підлягає визначенню. «Іншим» людини — тим, чим заперечується її людське буття, є «тварина». Як і людина, тварина також є визначеним наявним буттям (сущим), тобто деяким «щось». В цьому відношенні вони тотожні. Відмінність між ними виявляється в тому, що одне є «щось», що визначається, а інше — тим, через що визначається. У цьому співвідношенні людина, як «щось», що підлягає визначенню, є «в-собі-буттям»; тварина ж, як те, за допомогою чого визначається людина, є «буттям-для-іншого». І якщо ми скажемо: «людина є тварина», то поняття «тварина» постає тут як визначеність не тварини в її тваринному «в-собі-буття», а як визначеність людини. Людина є остільки твариною, оскільки тварина в ній є «буттям-для-іншого», що виключає буття тварини як протилежність людського буття. Те, що в тварині виявляється як «буття-для-іншого», що заперечує його «в-собі-буття» (тваринне буття), — і є «в-собі-буттям» людини, її якісною визначеністю. Якщо ми, визначаючи людину, скажемо, наприклад, «людина є тварина, що має здатність виготовляти й використовувати знаряддя праці, то ознака «тварина, здатна виготовляти й використовувати знаряддя праці» — це і є тим «буттям-для-іншого» в тварині, яке заперечує її «в-собі-буття» (її тваринне буття). Тварина, яка здатна створювати й використовувати знаряддя праці, — це вже не тварина, а людина, вірніше, тварина, що стала людиною. І людина постає як «інше» тварини («буття-для-іншого») саме як тварина, здатна створювати й використовувати знаряддя праці. В цій визначеності людське «в-собі-буття» тотожне її «буттю-для-іншого» — вона людина і вона тварина, але тварина з ось цією визначеністю, з цією якістю.

Отже, за допомогою діалектики категорій «щось» і «інше», «в-собі-буття» і «буття-для-іншого» Гегель намагається розкрити онтологічний смисл логічного процесу визначення — вираження в логічній формі визначення реальних відношень між тим, що визначають («щось»), і тим, що залучається для визначення («інше»). Однак у самого Гегеля цей смисл прихований за ідеалістичним зображенням процесу визначення як руху мислення, тотожного буттю, або буття, тотожного мисленню.

<sup>9</sup> Гегель Г. В. Ф. Философская пропедевтика. — В кн.: Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет: В 2-х т. М., 1971, т. 2, с. 96.

Відображення в логічній формі визначення реальних відношень між речами, в яких виявляється їх якісна визначеність, Гегель тлумачить як суто логічний процес саморуху категорій.

Із діалектики категорій «щось» і «інше» Гегель виводить категорію «границя», а з діалектики поняття про якісну границю — категорію «конечне». Суть його міркувань полягає в тому, що якість і зв'язує «щось» з «іншим», і виключає їх. В єдності цих моментів вона постає як границя. В якості «щось» має границю як межу свого наявного буття. Перехід цієї границі є «перетворенням в інше». Але реальна границя є виявлена границя, а виявити границю неможливо, не переходячи її. Тому, завдяки своїй якості як границі, «щось» і є, і не є. Воно — конечне, плінне, тимчасове. «Щось завдяки своїй якості, по-перше, конечне, і, по-друге, змінне, так що конечність і змінність притаманні його буттю».<sup>10</sup>

Конечне остільки конечне, оскільки воно переходить в інше. «Всі речі конечні» — це означає, що небуття становить їх природу, їх «буття». «Вони суть, але істиною цього буття є їх кінець. Конечне не тільки змінюється, як щось взагалі, а переходить; і не тільки... так, ніби воно могло б бути, не переходячи. Буття конечних речей як таке полягає в тому, що вони носять в собі зародок минушості, як своє всередині — себе-буття, що час їх народження є часом їх смерті.»<sup>11</sup> Всі «конечні речі» минуші, неминуша лише їх минушість.

Характерно, що з приводу цієї діалектики понять В. І. Ленін зазначав: «Поняття, які звичайно здаються мертвими, Гегель аналізує і показує, що в них є рух. Конечний? Значить, такий, що *рухається* до кінця! Дещо? — значить, *не те*, що інше. Буття взагалі? — значить, така невизначеність, що буття=небуттю. Всебічна, універсальна гнучкість понять, гнучкість, яка доходить до тотожності протилежностей, — ось у чому суть. Ця гнучкість, застосована суб'єктивно, = еклетиці і софістиці. Гнучкість, яка застосована *об'єктивно*, тобто яка відображає всебічність матеріального процесу та єдність його, є діалектика, є правильно відображення вічного розвитку світу».<sup>12</sup>

В контексті цієї діалектики Гегелем було з'ясовано багато з тих моментів, які набули згодом особливої актуальності. Йдеться про надзвичайний інтерес, що його виявили до категорій «конечне» і «безконечне» вчені різних галузей знання, починаючи від макро- та мікро-фізики, космології і кінчаючи дисциплінами гуманітарного циклу. Світоглядний зміст цих категорій полягає в тому, що вони становлять специфічно людські виміри буття у світі та членування дійсності в процесі її пізнавального та практичного освоєння. Гегелівське вчення про категорії конечного і безконечного було необхідним кроком на шляху до діалектико-матеріалістичного тлумачення співвідношення цих категорій. Адже Гегель з самого початку звернув увагу на недостатність уявлення про «безконечність» як кількісний ряд («погана безконечність»). Його цікавить насамперед «істинна» безконечність, безконечність інтенсивності, що виражає граничні стани суцього і виявляється у мисленні у вигляді взаємної спорідненості категорій конечного і безконечного. Єдність конечного і безконечного, підкреслює Гегель, «не є ні їх зовнішнім зведенням разом; ні невідповідним, чужим їх визначенню поєднанням, в якому були б зв'язані в собі роздільні й протилежні, самостійні одне щодо іншого, суші, і, отже, несумісні (визначення), але кожне є цією єдністю в самому собі і до того ж як зняття себе самого, причому як таке зняття, що в ньому жодне не має щодо іншого переваги в-собі-буття і стверджувального наявного буття. Як було показано раніше, конечності притаманне буття лише як вихід за-себе; тому в ній міститься безконеч-

<sup>10</sup> Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Ч. 1. Логика.— Соч. М.: Л., 1930, т. 1, с. 159.

<sup>11</sup> Гегель Г. В. Ф. Наука логики, с. 126.

<sup>12</sup> Ленін В. І. Конспект книги Гегеля «Наука логики». — Повне збір. творів, т. 29, с. 93.



ність, інше її самої. І так само безконечності притаманне буття лише як вихід за конечне. Отже, в ній істотно утримується її інше, і вона є, таким чином, в самій собі іншим самої себе. Конечне не знімається безконечним як силою, наявною поза ним, його власна безконечність полягає в тому, що воно знімає само себе»<sup>13</sup>.

Відзначимо, що тут у Гегеля йдеться про якісну безконечність, тобто про безконечність різним чином визначеного. Суть постановки питання полягає в тому, що будь-яка визначеність за своєю природою є конечною. Тому немає і не може бути такого наявного буття, що його визначеність охопила б усе суще і, отже, була б безконечною. Безконечність у цьому плані може мислитись лише як момент зв'язку, продовження однієї визначеності в іншій. Звідси: немає безконечного поза конечним, так само як і немає конечного поза безконечним; безконечність є по суті співвідношенням конечного в ньому самому із своїм іншим як з безконечним, це — вихід за свою конечність, заперечення і зняття себе в іншому. Тільки таким шляхом долається «погана безконечність» і розкривається істинна безконечність. Відзначаючи евристичну значущість наведених міркувань Гегеля, В. І. Ленін підкреслює: «Застосувати до атомів *versus* електрони. Взагалі безконечність матерії вглиб. . .»<sup>14</sup> І справді, якщо розглянути думки Гегеля в контексті сучасних уявлень про будову матерії, то ці уявлення яскраво ілюструють ідею якісної безконечності. Здебільшого безконечність матерії уявляється як просторова безконечність, коли ж здійснюється усвідомлення безконечності матерії «углиб», наше уявлення наштовхується на якусь межу. Подолання цієї межі пов'язане з розумінням якісної безконечності — безконечності продовження одних форм матерії в інших. Звичайні уявлення про просторову безконечність, які наштовхуються на «граничні» реальні величини при віднесенні їх «углиб матерії», є результат абстрактних уявлень про просторову однорідність, про «чистий» простір та його безконечність як про «погану безконечність». У реальній дійсності конечність і безконечність простору визначаються конечністю і безконечністю форм руху матерії, кожна з яких конечна, але в самій собі співвідноситься з іншими і «прямує» в безконечність. Отже, гегелівське визначення істинної безконечності має глибокий світоглядний і методологічний смисл і є одним з найважливіших досягнень його логіки.

Із діалектики конечного і безконечного Гегель виводить категорію «для-себе-буття», відмінності в якому безпосередньо є відмінностями одного й того ж. «Для-себе-буття» — це якісно одне й те ж, що може відірватися від себе лише кількістю. Категорія «для-себе-буття», як зазначає В. І. Ленін, «почасти потрібна була Гегелю для виведення того, як *якість* перетворюється в *кількість*»<sup>15</sup>. Відмінності всередині однієї й тієї ж якісної визначеності є кількісними відмінностями. Різні речі, пише з цього приводу К. Маркс, «стають кількісно порівнянними лише після того, як вони зведені до однієї і тієї самої єдності»<sup>16</sup>. Одне кількісно порівнюване з багатьма лише як одне і багато одного й того ж.

Відзначимо, що гегелівський перехід від якості «для-себе-буття» має суто логіко-гносеологічну природу, в об'єктивній дійсності такий перехід якості в кількість не існує, оскільки нема речей, які спочатку мали б лише якісну визначеність потім — лише кількісну тощо. Гегель же онтологізує цей пізнавальний зв'язок, зображаючи його як перехід у самому бутті. Звідси — містифікація дійсності, ідеалістичне переключення суті справи.

«Для-себе-буття» за своїм поняттям є буттям, що співвідноситься з самим собою, тому моментами його виступають не «щось» і «інше», а

<sup>13</sup> Гегель Г. В. Ф. Наука логіки, с. 147.

<sup>14</sup> Ленін В. І. Конспект книги Гегеля «Наука логіки», с. 97.

<sup>15</sup> Див.: там же, с. 99.

<sup>16</sup> Маркс К. Капітал. Т. 1.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 23, с. 59.

«одне» і «багато» одного й того ж. «Для-себе-буття», — писав Гегель, — є числове одно. Воно — протисте, віднесене тільки до себе, і з нього виключене інше. Його інобуттям є множина»<sup>17</sup>. Отже, моменти «для-себе-буття» характеризуються не якісними, а кількісними відмінностями. Одне і багато — це суто кількісні визначення.

Об'єктивний аналог якісно однорідної множини Гегель вбачав в атомізмі. Одне і багато — це те, що мислиться як атоми, і тоді відношення між ними — не кількісні, а відношення взаємодії: відштовхування і притягання. Як якісно одне, «для-себе-буття» «відштовхує» від себе багато «одних». Щоразу, коли думка намагається визначити «для-себе-буття», вона наштовхується на тотожність одного й того ж, і тому єдиною відмінністю виявляється відмінність між «одним» і «багатьма». Коли ж думка починає визначати останні, з'ясовується, що вони є одним і тим же. Тут «відштовхування перетворюється в притягання» — «багато» втягується в «одне». Таким чином, категорії «відштовхування» і «притягання» означають у Гегеля певні логічні операції, внаслідок чого реальні процеси взаємодії між матеріальними речами (атомами) набувають вигляду суто мислительного процесу. Оскільки відштовхування і притягання є не кількісними відношеннями, а відношеннями взаємодії, то перехід до кількості Гегель розглядав як «зняття» цих протилежностей і, отже, як «зняття» «для-себе-буття». Це зняття виражається в тому, що «істиною» відношеня між одним та багатьма виявляється не притягання й відштовхування, а неперервність і дискретність. Виявити це було неважко, бо притягання й відштовхування беруться Гегелем для характеристики кількості зовсім довільно. Якщо ж із відношення «одного» і «багатьох» усунути цю довільність, то згадане відношення виражатиме дійсну діалектику неперервності й дискретності однієї й тієї ж якості.

Відзначимо, що всі ті визначення кількості, які є в логіці Гегеля, мають в своїй основі діалектику «для-себе-буття». Якщо «щось» співвідноситься не з «іншим», а з самим собою, то це співвідношення є співвідношенням одного й того ж, і розрізнення, що з нього виникає, є «байдужим розрізненням», тобто визначеністю, із зміною якої буття «чогось» залишається одним і тим самим. Якби Гегель розглядав «для-себе-буття» не як момент визначення якості, а як вихідний пункт визначень кількості, він міг би дати нам такий же блискучий зразок діалектики понять, як і при виведенні якості («буття-ніщо-становлення»). Насправді поняття «одне» і «багато» мають для визначень кількості таке саме значення, як і поняття «чисте буття» і «ніщо» для визначень якості — вони в абстрактній формі фіксують протилежні моменти процесу виникнення однорідних множин. Якщо «чисте буття» і «ніщо» фіксують в абстрактній формі протилежні моменти становлення, то «одне» і «багато» в тій же формі фіксують протилежні моменти руху однієї й тієї ж якості — неперервність і дискретність. З'ясовуючи діалектику названих понять, Гегель аналізує і розв'язує в душі діалектичного світорозуміння відомі кантівські антиномії про неподільність і безконечну подільність часу, простору, матерії, здійснюючи при цьому ґрунтовну критику метафізичного тлумачення категорій буття та якості і цим самим створюючи істотні передумови для діалектико-матеріалістичного тлумачення не тільки проблеми категорій, а й усього комплексу проблем філософії як науки.

Підсумовуючи сказане, можна констатувати, що в діалектиці мислення і буття, в категоріальних зв'язках «буття — якісна визначеність предмета» «Науки логіки» Гегеля є ще багато цікавих, малодосліджених аспектів, матеріалістичне переосмислення яких важливе для з'ясування світоглядного та методологічного значення діалектики.

<sup>17</sup> Гегель Г. В. Ф. *Философская пропедевтика*, с. 148.

\* \* \*

Одна из важнейших задач философских исследований на современном этапе — дальнейшее углубленное изучение объективного содержания категорий материалистической диалектики в единстве их методологических и мировоззренческих аспектов. Ведущее место среди этих категорий занимают те, которые раскрывают основной вопрос философии: «материя» и «сознание», «мышление» и «бытие». Исследование их диалектики имеет исключительно важное мировоззренческое значение — даже когда оно осуществляется в сугубо логической плоскости. В домарксистской философии это обстоятельство особенно наглядно проявилось в высоко оцененной В. И. Лениным гегелевской идее о «введении жизни в логику». С этой точки зрения остается поныне актуальной материалистическая переработка рационального содержания диалектического наследия Гегеля, в основе которого лежит диалектика мышления и бытия (развитая, правда, в идеалистическом духе).

Статья посвящена выявлению некоторых рациональных моментов этой диалектики: анализу гегелевского понимания качественной определенности бытия, а также гегелевской критики метафизического истолкования категорий бытия и качества.

С. Б. КРИМСЬКИЙ, В. І. КУЗНЕЦОВ

## ДІАЛЕКТИКО-МАТЕРІАЛІСТИЧНИЙ ЗМІСТ ПОНЯТТЯ «СВІТ» У СУЧАСНОМУ ПРИРОДОЗНАВСТВІ

В сучасних умовах, коли глобальні проблеми людства стали об'єктом гострої ідеологічної боротьби, підноситься значущість завдань дальшої розробки питань діалектико-матеріалістичного світогляду. Виконання цих завдань передбачає глибоке і всебічне проведення принципу марксистсько-ленінської партійності не тільки на теоретичному рівні, але й у сфері практичного використання принципів і законів матеріалістичної діалектики, доведення філософсько-теоретичних ідеалів до їх втілення в суспільно-історичній практиці, в тому числі й у розвитку сучасної наукової картини світу.

При цьому принципово значення набуває світоглядний аналіз основного питання філософії, конкретизація теоретичних питань співвідношення мислення і буття, суб'єкта і об'єкта в проблематиці відношення людини до світу. У цих межах і актуалізується аналіз світоглядних категорій, у тому числі і такого фундаментального поняття світогляду, як поняття «світ». Це поняття, об'єктивний зміст якого виступає предметом світогляду як вищої форми систематизації знання, завжди було органічно пов'язане з усім комплексом фундаментальних проблем філософії і насамперед з її основним питанням — про відношення свідомості до буття. Вже починаючи з античної філософії поняття «світ», як відзначає К. Маркс, виступало як позначення якоїсь межі свідомості. Під цією межею малась на увазі не проста сфера просторового відмежування ідеального і реального, а та межа, за якою свідомість знаходить свій предмет, свою зовнішню зумовленість. У свою чергу світ розглядався як те, що не має потреби ні в чому, крім самого себе, тобто як щось самодостатнє.

В умовах поляризації філософської думки на два протилежні напрями — матеріалізм і ідеалізм, атеїзм і релігію — таке уявлення про світ потребувало з'ясування питання про його відношення до різних теургічних сил. Оскільки поняття «світ» у всіх філософських системах пов'язувалося з чимось самодостатнім, то для різних напрямів пантеїстичної, деїстичної і релігійно зафарбованої філософії виникало гостре питання про співвідношення світу і богів. Воно розв'язувалося або шляхом включення богів у світ як особливих ефірних істот (що спостерігалось в античній філософії), або за допомогою винесення божественних сил за межі світу в рамках уявлень про надприродні істо-

ти; або, нарешті, шляхом оголошення самого світу божественним, адекватним або еквівалентним богові (пантеїстичні течії).

Так, протягом усієї історії патристики та інших напрямів середньовічної філософії точилася суперечка з питання про те, іманентний чи трансцендентний бог світові. Ця суперечка і виявила неможливість строгого оперування поняттям «світ» без звернення до уявлення про самодіяльну, самодетерміновану і самоактивну силу — субстанцію як *causa sui*, причину самої себе. Світ тим самим поставав як втілення субстанції — матеріальної або ідеальної, божественної чи природної. Оскільки поза субстанціальним підходом виявилось неможливо віддеференціювати поняття «світ» від інших понять, то адекватне уявлення про існуюче реалізувалося лише в рамках матеріалістичної філософії, яка не подвоює субстанції, а розглядає світ як природне здійснення матеріальної самодіяльної сутності речей.

Субстанціальний підхід до розкриття поняття «світ» має на меті його розгляд під кутом зору ефективної самодіяльності речей як частин цілого. Субстанції властива нескінченна внутрішня багатоманітність, внаслідок чого вона розгортається у світ як справжню сферу свого адекватного виявлення.

З субстанційним підходом пов'язувалася й інша істотна риса атрибутивної характеристики світу — аналіз закономірних основ організації буття, або так званого світопорядку. Починаючи з античності, світ у цьому аспекті розглядався як космос, тобто як закономірно упорядкована сфера явищ, альтернативна хаосові. Такий підхід був властивий і філософії Близького і Далекого Сходу, пов'язаної з біблійною традицією, для якої світ також виступав як упорядковане потоком часу буття, відкрystalізоване на фоні «безодні».

Важливим світоглядним питанням, навколо якого розгорталась боротьба матеріалістичних і ідеалістичних поглядів про світопорядок, було питання про неперервність і стаціонарність закономірностей буття. Для матеріалістичних течій проблема полягала в тому, щоб не допустити «прогалин» у причинному зв'язку явищ, бо будь-яка така прогалина означає можливість дива, божественного втручання. Ось чому навіть матеріалістична філософія атомістів, у рамках якої було необхідно визнавати існування пустоти, ототожнювала останню з небуттям, щоб зробити фіктивним всяке припущення прориву причинних ланцюгів або необхідності. Щоправда, така точка зору проводилася непослідовно, оскільки, як визначав К. Маркс, випадкові епікурівські відхилення атомів від прямої траєкторії у пустоті розглядалися двоюко: і як випадкове доповнення до необхідності, і як суб'єктивна «свобода» атомів, їх відхилення від причинності, «прорив фатуму». В останньому випадку епікурівське «відхилення» атомів призводить до суперечності з субстанційним підходом, до переходу на позиції «самосвідомості» (свободи, яка «являє собою знищення атомістики»<sup>1</sup>). Тому відомий афоризм «природа боїться пустоти» мав не тільки конкретно-фізичний смисл, але й істотне світоглядне значення, бо припущення пустоти поєднувалося з відсутністю матеріальних агентів і, отже, з «прогалиною» у предметному бутті, асоціювалося з можливістю дії нефізичних сил, прориву причинності.

Відповідно до поглядів на світ як на суцільне неперервне середовище, окреслене дією природних сил, вводилося і уявлення про особливі типи фізичних реальностей. Інакше кажучи, уявлення про типологію світів або розрізнення світових сфер пов'язувалося з різними типами фізичної реальності. Так здійснювався, наприклад, поділ підмісячного і надмісячного світів. Останній асоціювався з реальністю, відмінною від земного буття. Ця реальність пов'язувалася з особливим

<sup>1</sup> Маркс К. Зошити з епікурівської філософії.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 40, с. 184.

субстратом — ефіром (у його античному розумінні), з особливими закономірностями руху і його геометричними фігурами (найдосконалішими круговими орбітами надмісячних тіл), з особливим плином часу — еоном або вічністю та ін.

Класична механіка, намагаючись подолати уявлення про безліч фізичних реальностей, висунула тезу про універсальність одного різновиду фізичного буття — речового світу, світу тіл, підпорядкованих Ньютоновій динаміці. Але вже в електродинаміці вводиться реальність, відмінна від речового, тілесного буття, — поле; відповідно до цього вона починає оперувати об'єктами нетілесної природи, такими як ефір, події, різні потенціальні сутності та ін.

Поняття про типи фізичної реальності як такий чинник, що конституює різноманітність світів, природно, передбачало розгляд світу як органічної сфери функціонування тих чи тих закономірностей, які визначають поведінку певних систем об'єктів. Протягом розвитку філософської думки поняття про світ історично і логічно завжди пов'язувалося з якоюсь певною і в цьому розумінні обмеженою своєю специфікою сферою буття. За часів античності світ виступає як якась модель поліса, що має конечні межі розкриття своїх якісних особливостей. Не випадково Арістотель визначає безконечність як те, в чому існувати неможливо, це відповідає і біблейному уявленню про світ, як коло, нібито накреслене на лику безодні.

Щоправда, боротьба з релігійними концепціями потребувала непросторового трактування меж світу, бо ідея конечної протяжності буття допускала можливість надприродних сил. Тому вже Епікур трактував світ як єдність явищ з невизначеною межею, тобто як такий, що припускає різні види лімітів, хоча сфера буття і лишається у нього виділеною частиною, відрізком безконечності. Лейбніц пов'язував силу матеріального буття з «силою межі», що створює той опір, який забезпечує функціонування об'єктивних, незалежних від суб'єктивної волі чинників. Звичайно, це поняття знадобилося Лейбніцу для того, щоб ввести матеріальне буття поряд з ідеальним. Але той факт, що матеріальне буття пов'язувалося у нього з деякою якісною визначеністю, свідчив про евристичність ідеї цільної у своїх особливостях системи матеріального світу.

Взагалі аж до XVII ст. дивним здалося б твердження «не можна досягнути неосяжне» щодо світу. Світ вважався створеним для людини, людинорозмірним. Таке розуміння відповідало уявленню про ойкумену як світ людини.

У такому тумаченні поняття про світ асоціювалося з певними типами існування — природно-стихійним і доцільно-людським. Відповідно до цього і вводилося поняття про макро- і мікрокосм як особливі світи. Пізніше був введений і третій світ, пов'язаний з онтологією символів, зі спробою знайти об'єктивний аналог архітектоніки слова. Так, вже у середньовічній філософії слово розглядалося як модель світу, який будувався за законом архітектоніки словесних одиниць, тобто включав до себе речовину і ідеальну частини, а також чуттєву стихію образу.

Далі ці ідеї були узагальнені Я. Коменським в ученні про три світи. Завершеного вигляду це вчення набуло у філософії Г. Сковороди, який постулював існування макро- і мікрокосму, символічного світу слів як особливих різновидів існування. Макрокосм при цьому розглядався як система, що допускає існування безлічі світів.

Отже, ідея множинності природних світів має тривалу історію і пов'язана з самим зародженням філософської думки. Досить чітко уявлення про множинну світів було вже в Епікура. З його вчення можна зробити висновок, що поняття «світ» уже в античності не збігалось з поняттям «Універсум» як абсолютною повнотою існуючого. Світ розглядався як відрізок безконечності, як космос, якому протистояв

хаос. Крім хаосу і космосу, антична міфологема Універсуму допускала також особливу буттєву сферу — тартарари, тобто підземний світ смерті. Отже, на світоглядному (в даному разі міфологічному) рівні відмінність світу і Універсуму мала досить вагомий буттєвий зміст.

Диференціація понять про світ і Універсум виявилася евристичною і для сучасного природознавства. В сучасній науці аналізуються умови і основи існування множини можливих світів і поділу матеріального буття на певні реальні субсвіти — типу мікро-, макро- і мегасвіту.

У цих умовах стало очевидним, що нині світ уже не достатньо розглядати подібно до Універсуму — як максимум повноти існуючого. Тим більше, що багатоманітність буття не розкриває якісної визначеності світу як предмета філософсько-світоглядної рефлексії. Так, торкаючись епікурейського визначення світу як багатоманітного комплексу явищ з невизначеною межею, яка охоплює світила, землю і всі можливі тіла, К. Маркс писав: «те, що світ є комплекс землі, зірок і т. д., — це ще нічого не роз'яснює», бо «всьяке конкретне тіло є комплекс». Треба пояснити визначеність межі у багатоманітності світових явищ і закономірність (необхідність) їх єдності<sup>2</sup>.

Ураховуючи досвід розкриття проблеми специфіки поняття «світ» в історії філософії, а також підхід сучасного природознавства до фактичного висвітлення цієї проблеми; можна запропонувати таке попердне визначення згаданого поняття. Світ — це форма тотальності явищ у межах певного типу реальності, комплексу матеріальних умов буття, що розкриває граничну сферу функціонування фундаментальних закономірностей, самодостатніх для детермінації всієї багатоманітності цього буття і виявлення його самодіяльності. З поняттям «світ» асоціюється уявлення про таку форму єдності об'єктів (світопорядок), яка характеризує самодіяльність матерії.

Найвищим виявом цієї самодіяльності виступає діяльність людини як універсальної суспільної істоти. Ось чому поняття «світ» центроване щодо можливості появи соціальної форми руху матерії. Це означає, що світ визначається як щодо умов, які приводять до соціогенезу, так і стосовно негативних умов його реалізації. В останньому разі йдеться про світи, що не приводять до появи людини, але є джерелом різноманітності Універсуму. Через цю різноманітність Універсум і виступає як сфера повного розкриття усіх можливостей розвитку матерії, в тому числі й тих, які спричиняють виникнення життя і розуму.

Важливо те, що у варіаціях передумов життя від позитивних до негативних можна виявити інваріантні характеристики, всезагальні основи органічної еволюції. Утвердження лише позитивних умов конституювання людського світу призвело б до догматизації людини як єдино можливої інтелектуально творчої сили, що виключає інші, неантропоїдні форми доцільної активності. Навпаки, діалектичне розуміння абсолютності людини, яке бере до уваги позитивні й негативні умови соціогенезу, не виключає можливості неземних форм свідомості і водночас не порушує умов унікальності людини. Адже наш світ як сфера соціогенезу тому і абсолютний, що людина в його межах універсальна і унікальна, бо існування позаземних цивілізацій може бути віднесене лише за межі нашої точки зору. Це означає, що будь-яке уявлення про позаземну цивілізацію реальне для людини лише в межах її редукції до земних моделей, тобто в межах проєкції світу на наш, людський світ.

Причина такої загальності «земної мірки» Універсуму (і його реалізації через різні світи) полягає в тому, що «в самих категоріях пізнаючого мислення прихований загальний механізм цілепокладаючої

<sup>2</sup> Маркс К. Зшити з епікурейської філософії.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 40, с. 43.

людської діяльності, тому й пояснення природи «з неї самої» здійснюється у формах, аналогом для яких є людська практика»<sup>3</sup>.

Урахування позитивних і негативних умов можливості соціогенезу дозволяє уявити світ не тільки як передумову появи людини, але й у вигляді космічної сфери утвердження її як універсальної істоти. Це «утвердження» дає новий, порівняно з аналізом передумов появи людини, ракурс визначення категорії «світ». Воно виявляє ту обставину, що самодостатність світопорядку щодо детермінації усіх причетних даному світові явищ, в тому числі й соціогенного порядку, не виключає можливості інших світопорядків і світів з погляду універсального розгортання соціальної форми руху матерії. Будучи детермінованою своїм світом, людина стверджує себе не тільки в позитивних формах доцільного світопорядку, але й через його можливі альтернативи. Вона покладає абсолютність свого світу через діяльне протиставлення своєї «космічної ойкумени» недоцільній стихійності «безодні».

Позалюдська стихійність можливих світів є діалектично рухомою межею представництва Універсуму в людському світі. Через це представництво світ людини і виявляється універсальною сферою розгортання людських сутнісних сил. Інакше кажучи, можливі світи виступають тим потенціалом буття, без якого закони природи, що творить людину, не мали б абсолютного, універсального характеру.

Сказане, зрозуміло, визначає «світ» в найзагальнішій формі. Конкретизація змісту останнього передбачає розгляд його атрибутивних характеристик, сукупність яких дає змістову дефініцію цього поняття.

До атрибутивних характеристик світу належить те, що (1) він виступає як матеріальна єдність багатоманітного у сфері явищ, як форма цілісності певної системи речей та подій. Світ — це не просто сфера буття в його необхідності й можливості, не просто тотальна антитеза «ніщо». Це насамперед певна системність буття, предмети і явища якого утворюють об'єктивну цілісність. Світ тримається взаємною відповідністю частин, бо будь-яка його компонента належить до того самого цілого.

Звичайно, ознака цілісності за всієї її принциповості не дає все ж відмінності поняття «світ» від того, що в класичному природознавстві називали «царством природи». Адже світ — це не тільки комплекс матеріальних явищ, умов і форм руху матерії. Важливою специфікацією світу є також визначеність того комплексу багатоманітних явищ, в яких він існує. К. Маркс підкреслював, що «визначеність цього комплексу, його специфічна відмінність полягає в його межі ...»<sup>4</sup>. Названа визначеність і становить другу ознаку поняття «світ».

(2) Визначеність світу виражається в особливих межах його специфіки і не вичерпується просторово-часовими вимірами. Так, на відміну від поняття «царство природи» світ не має просторових меж у метричному значенні. Його межі скрізь. Це внутрішня специфіка, притаманна всім явищам, що належать до даного світу. В цьому розумінні вона проходить через кожну точку світової сукупності, виражається в кожному її об'єкті.

Світ — це «затримувана» в певних межах особливості матерія, і ця особливість характерна для кожного його об'єкта. Об'єкт містить в собі світ як свою межу, світ визначається через властиві йому об'єкти, які й виступають носієм його специфіки. Незбігання об'єкта з цією специфікою означає «вихід» об'єкта за межі світу, тобто його опіввіднесення з іншим світом. Якщо об'єкт виявляє під час свого дослідження властивості й закономірності, відмінні від тих, які при-

<sup>3</sup> Иванов В. П. Мировоззренческие проблемы эволюции природы и становления человеческого мира. — В кн.: Человек и мир человека. Киев, 1977, с. 58.

<sup>4</sup> Маркс К. Зашити з епікурейської філософії. — Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 40, с. 43.

таманні даному світові, то він втрачає право бути заліченим до нього. Тим самим об'єкт виступає засобом розкриття асоційованого з ним світу. Саме в цьому аспекті світ і є внутрішньою, монадною природою об'єкта. Отже, об'єкти виступають в системі світу як об'єднані єдиними закономірностями і зв'язками.

(3) Світ реалізується як гранична сфера функціонування певних закономірностей, точніше, як тип закономірностей, що розкриває певний світопорядок. У фізиці, наприклад, цей тип закономірностей характеризується групами симетрій, певними фундаментальними константами або їх специфічним поєднанням.

Світопорядок є одним і тим же для всіх частин світового цілого й зберігається за всіх реальних і можливих змін станів об'єктів, що належать до світу. Світопорядок має просторово-часові виміри, але не зводиться до них. Істотним моментом світопорядку є, наприклад, наявність у світі певних стандартних станів і принципів. В умовах нашого світу до таких стандартних станів (поряд з полем, енергією, випромінюванням) належить наявність твердих тіл як тієї «диференціації матерії» (Ф. Енгельс), без якої не змогло б виникнути життя.

Найважливішою рисою фундаментальних закономірностей в стагусі світопорядку є стаціонарність і неперервність їх дії. Світ не допускає ніяких «прогалин» і пропусків у функціонуванні своїх закономірностей. Усяка така «прогалина» втілює другий світ. Інакше кажучи, неперервність і стаціонарність закономірностей даного світопорядку реалізується через притаманний йому загальний причинний зв'язок, який внаслідок цієї загальності набуває характеру необхідності.

У згаданому аспекті світ характеризується (4) самодостатністю закономірності, що детермінують усю багатоманітність його явищ. Ця самодостатність характеризується як повнота причин, необхідних для породження відомого світу явищ і їх пояснення. У свою чергу повнота причин означає, що в даному світі нема нічого, що могло б опосередковувати, детермінувати його ззовні. Світ, подібно до монади, ніби замикається на свої власні закономірності, є здійсненням самого себе. В цьому аспекті світ виступає як самодіяльність речей і подій, що належать йому.

Поняття самодіяльності, розглядуване в широкому розумінні, поєднується з уявленням про людську діяльність як вищу форму самоактивності матерії, як природно-історичне продовження і соціальне резюмування саморозвитку природи. Таке розуміння дозволяє центрувати поняття «світ» щодо людини і ввести як його атрибутивну характеристику (5) певний рівень реалізації тих можливостей, які роблять цей світ спостережуваним для суб'єкта. Тут ідеться про конститування певного рівня Універсуму у вигляді речей для нас, класифікованих щодо субстанційної взаємодії з людиною<sup>5</sup>.

Це означає, що існує мінімальний поріг, за межами якого фізичні умови в Універсумі, що не приводять до появи людини, не конститууються у вигляді світу, оскільки не задовольняють критерію спостережуваності. І навпаки, існує максимум реалізації можливостей олюднення світу в процесі його освоєння і, відповідно, максимум повноти існування світу для людини як абсолютної реальності її буття.

У цій сфері людського буття світ як сукупність тих речей «для нас», які класифікуються щодо їх субстанційної взаємодії з людиною, у певному аспекті збігається з фізичною реальністю як системою речей «для нас», класифікованих щодо їх гносеологічної взаємодії з суб'єктом. Інакше кажучи, природно-історичні умови появи людини (субстанційний зв'язок людини зі світом) корелює з пізнавальністю світу, його освоєнням людиною, з його спостережуваністю (в широкому розу-

<sup>5</sup> Під субстанційною взаємодією людини зі світом розуміємо онтологічні (в певному розумінні фізичні) умови співвідношення макро- і мікрокосму (тобто людини).



мінні — з проблемою самосвідомості матерії в людині). Це дозволяє (б) пов'язати поняття «світ» з певним типом фізичної реальності як однієї з його атрибутивних характеристик.

Тип фізичної реальності задається (а) специфічним поєднанням форм руху матерії і (б) особливою системою об'єктів (у ролі яких можуть виступати такі різні, предметні області, як корпускулярні, дискретно-неперервні, монадні та інші феномени), а також специфічна геометрія (топологія) і фізична динаміка. Переліченим умовам відповідають такі типи фізичної реальності. Це, наприклад, світ речей як собітотожних просторово-локалізованих об'єктів, які окреслювали предметну область класичної фізичної картини світу. Цей світ був переважно просторово-протяжним світом, поданим у вигляді системи матеріальних точок, що характеризуються у предикатах евклідової метрики і маси. Як на особливий тип реальності можна вказати і на неевклідовий просторово-часовий континуум, елементарними об'єктами якого виступають події як точки просторово-часової багатоманітності. Зачіпаючи це питання, дослідники у галузі геометродинаміки підкреслюють значення такої ідеї А. Ейнштейна: «Геометрія простору є новою фізичною реальністю, що наділена ступенями свободи і володіє своєю власною динамікою»<sup>6</sup>.

До специфічного типу фізичної реальності належить і вакуум. Він виступає як особлива світова сфера, характеристика якої поєднана з появою безконечних значень ряду фізичних величин (густина енергії, маси, заряду та ін.). Більше того, на відміну від опису інших фізичних світів в універсальних просторово-часових характеристиках, вакууму можна приписати багатоманітність топологічно нееквівалентних вироджених станів.

Розглянуті фізичні реальності (світ речей, світ подій і вакуум) характеризують відповідно макро- і мегасвіт, а також своєрідний «світовий фон» фізичних процесів — вакуум, або так званий меон («безодню»). Кожен з цих світів характеризується не тільки субстратно-об'єктивною відмінністю, але й різним способом задання буття цих об'єктів.

Тому на відміну від понять типу «царство природи» світ виступає не тільки як певна, хай навіть найбільша її частина, регіон або система, — не лише як певний тип фізичної реальності та її закономірностей, але також (7) і як певний тип існування (можливий, дійсний, емпіричний, умоосяжний та ін.). Під типом існування тут розуміється не вичерпна за змістом характеристика матеріального буття, але його певні модифікації і специфічні вияви.

Розглянуті атрибутивні характеристики (1—7) розкривають специфічний категоріальний лад уявлень про світ. Якщо той чи той регіон природи визначається насамперед за властивими йому закономірностями, то в системі світу закономірності виступають у вищому ранзі світопорядку. Останній реалізується як об'єктивний стан речей, що стійко зберігається у вигляді певної організації речей і подій. Це те, що ще І. Кеплер визначав як природну «зашкарублість», світову інерцію подій.

Упорядкованість світу розкривається двома особливими світовими факторами порядку, у ролі яких виступають причинність і доцільність. Вказуючи на статус цих факторів, що організує дійсність, В. І. Ленін писав: «2 форми об'єктивного процесу: природа (механічна і хімічна) і ціле покладаюча діяльність людини»<sup>7</sup>.

Доцільність виражає ступінь людинорозмірності світу, ступінь конституювання його як предмета людської практики і тим самим реалізує

<sup>6</sup> Мизнер Ч., Торн К., Уилер Дж. Гравитация: В 3-х т.— М., 1977, т. 3, с. 22.

<sup>7</sup> Ленін В. І. Філософські зошити.— Повне зібр. творів, т. 29, с. 158.

можливість розкриття світопорядку як повноти причин, що визначають самоактивність процесів у масштабі цілого світу.

В цьому розумінні, якщо характеристикою системи природи є певні форми руху матерії, то в системі світу ми натрапляємо на такий вищий ранг активності, як самодіяльність матерії. Але у своїй самодіяльності світ постає як самоздійснення матеріальної субстанції, яка й характеризує єдність світу.

З боку форм свого виявлення єдність безконечної багатоманітності подій світу виступає як гармонія. Її суть полягає в тому, що кожен об'єкт репрезентує світ, до якого він належить.

Отже, якщо для характеристики матеріального буття досить вказівки на його єдиний матеріальний субстрат, то світопорядок цього буття передбачає додатковий чинник — гармонію. А гармонія — це не тільки єдність буття, але й умови цієї єдності, певні градації і ступені його самоздійснення і досконалості. Якщо єдність — це форма входження об'єктів у ту чи іншу систему за будь-якою ознакою чи властивістю, то гармонія передбачає «резонанс», відповідність кожній речі з іншою за їх сутність. Тим самим вона виражає принцип повноти і самодостатності єдності буття, репрезентує певну повноту здійснених можливостей єднання речей. З фізичного погляду гармонія як форма загального зв'язку об'єктів може бути осмислена з допомогою принципів симетрії.

Симетрія виражає певний порядок речей, який необов'язково має характер причинного зв'язку. Так, наприклад, протон і нейтрон, згідно з сучасним уявленням, не пов'язані ніякими причинними зв'язками. Однак вони становлять різні стани зарядової симетрії тієї самої частинки — нуклону. Хоча причинні зв'язки і характеризуються тією чи іншою симетрією, але не всі відомі сучасному природознавству різновиди симетрії можуть бути причинно витлумачені.

Симетрія як конкретно-фізичний еквівалент гармонії виступає особливим типом загального зв'язку, що виходить за межі причинності. Вона має фундаментальний характер не тільки в описі тих чи тих властивостей фізичної реальності, але і в репрезентації світопорядку. Не випадково А. Ейнштейн підкреслював, що всі зусилля сучасної науки в справі створення єдиної фізичної картини світу «ґрунтуються на вірі в неодмінну і повну гармонію буття. Сьогодні у нас ще менше причин, ніж коли б то не було раніше, дозволити собі відступитися від цієї прекрасної віри»<sup>8</sup>.

Через гармонію світ виступає у вигляді такої єдності буття, в якій причинний і доцільний хід подій виявляються двома сторонами єдиного світопорядку. В гармонії світ протистоїть хаосові як ентропійній тенденції, чужій можливості життя. Це означає, що життя можна розглядати не тільки як явище мікрокосму, але й як продовження і завершення макрокосму. Інакше кажучи, в гармонії як принципі світопорядку макрокосм постає як світ, що породжує людину. Матеріальне буття і людський світ виявляються еволюційно тим самим світом.

Гармонія означає повноту реалізації можливостей породження людини, повноту існування і здійснення сил природи в напрямі самовідображення світу в людському пізнанні дії.

Причетність світу до людського буття (у розумінні дійсності й можливості породження цього буття в системі природи) свідчить про те, що світопорядок має процесуальне здійснення, діалектичну природу. Відповідно, положення Ф. Енгельса про перехід природознавства від вивчення речей до розгляду процесів означає, що, переходячи до розкриття об'єктивної діалектики досліджуваних явищ, природознавство розширює свій предмет до масштабів світопорядку.

<sup>8</sup> Цит. за: Мизнер Ч., Горн К., Уилер Дж. Гравитация: В 3-х т.— М., 1977, т. 3, с. 488.

Оскільки категоріальний лад поняття «світ» розкриває зміст, напрям і характер феноменів процесуальної природи, світ у світлі сучасної науки вже не характеризується предикатами речей, тобто не задається як просторово-локальна річ. Він визначається в просторово-часовому континуумі, «точками» якого є події. Тому світопорядок виступає не стільки як структура речей, скільки як структура подій. Включення часу в категоріальну будову світу означає, що світ здійснюється у формах природної і соціальної історії. Інакше кажучи, загальним способом організації буття світу є історичний процес з притаманними йому категоріальними структурами. Тому світ не має будь-якого одного лику чи іпостасі, а виступає як їх різноманіття, що виражається в часі та в різних системах відліку. Більше того, ряд концепцій сучасної мікрофізики допускає багато різновидів часу. Цьому відповідає і більший ступінь багатолікості мікрокосму порівняно з макросвітом.

Заданість іпостасей світу стосовно можливостей різних напрямів часу та його різновидів, а також різних систем відліку приводить до того, що не можна дістати миттєву — статуарну — «фотографію» світу. Кожне його зображення буде лише проекцією або усіченим світом, тобто світом, відсіченим від своєї історії, і, отже, позбавленим можливості виявити всю самодостатність і повноту своїх причин. Тому спостережуваний астрономічний Всесвіт не може бути тотожним світові. Це лише той його спеціальний «зріз», який характеризується засобами спостереження і певним часовим інтервалом його існування на шкалі розширювального Всесвіту.

Світ також не має ніякого певного «місця» в просторовому значенні. Він сам є вмістилищем усіх можливих місць і тим самим виступає як загальне місце. Образно кажучи, кожна точка простору є пунктом «зустрічі» мікросвіту та мегасвіту і можливим пунктом «зустрічі» цих світів з макросвітом. Світ не має будь-якої зовнішньої причини, оскільки він містить усю багатоманітність причинних зв'язків і виступає в кінцевому підсумку як причина самого себе.

Внаслідок цього світ не вичерпується будь-якою однією сутністю. Його явища розкриваються в усьому багатоманітті виявів безконечної багаторівневості субстанціальних основ буття. Через кожну з цих відносних сутностей світ конститується у вигляді конкретних монадних об'єктів. У цьому ракурсі він багатомонадний. Але в основі його багатомонадності лежить єдина матеріальна субстанція, стосовно якої світ виявляється співзвучним усьому невичерпному багатству Універсуму.

Категорія «світ», отже, не збігається з категорією «матерія»<sup>9</sup>, вона відрізняється і від поняття природи, оскільки виявляє характеристику особливого «зрізу» Універсуму.

Природа безвідносна до вищих форм руху матерії. Інакше кажучи, може бути неорганічна природа, механічна природа та ін. Світ — навіть, якщо він пов'язаний з тим чи іншим «царством природи» — обов'язково центрований щодо можливості або неможливості вищих форм руху. В останньому разі йдеться про те, що світ позалюдської стихійності, хоча і не приводить до появи людини, але обов'язково є однією з умов універсалізації законів природи, що творить людину. Так, наприклад, треба б припустити «початок» всесвіту, якби не існувало інших, позалюдських світів, що репрезентують умови нестворюваності й вічності природи.

У цьому плані світ має людську мірку, він людинорозмірний. На відміну від цього природа позамірна або надмірна. В цьому розумінні ще Гегель вказував на її «незмірюваність»<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Про це див.: Человек и мир человека. — Киев, 1977, с. 95.

<sup>10</sup> Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук: В 3-х т. — М., 1975, т. 2, с. 31.

Природа включає ймовірні форми здійснення своїх законів, характеризується особливими співвідношеннями необхідності й випадковості. Світові властива повнота причин, і тому він не стохастичний, але закономірний аж до форм гармонійності й доцільності своєї організації. Природа допускає хаос як матеріал для встановлення і підтримання порядку. Світ — це установлений порядок або світопорядок, альтернативний хаосові. В ньому здійснюється не стихійна боротьба випадковостей, але такі її форми, коли випадок перетворюється у шанс, тобто випадок відібраний грою можливостей. У світі може реалізуватися принцип свободи, тоді як природа підпорядковується лише необхідності й випадковості.

Світ на відміну від природи виступає як особлива системність, як специфічний світопорядок. Пояснення смислу і статусу останнього було каменем спотикання для всієї домарксистської філософії, породжуючи ряд ідеалістичних уявлень.

Як відомо, розрізнення природи і світу виразно проводилось в німецькій класичній філософії. Однак основи цього розрізнення інтерпретувалися ідеалістично. Так, для Гегеля природа, на відміну від категорії «світ» поставала як нескінченний ланцюг зовнішніх опосередкувань одного явища іншим, аж до форми «поганої» безконечності, а світ розглядався як замикання зв'язків на духовні центри самосвідомості.

Раціональним моментом такого уявлення було те, що деякі центральні відношення природного порядку можна виділити при конституюванні системності буття, названої світом. Так, можна говорити про деякі гравітаційні центри, пов'язані з просторово-часовим замиканням деяких сфер реальності, можна твердити про наявність динамічних центрів сил, асоційованих з польовими феноменами, взаємодіями елементарних частинок. Говориться також про «органічні царства» природи, пов'язані зі світом доцільної матерії. І кінець кінцем, як про підсумок розвитку природи, сумованому і втіленому в людському світі, можна говорити про універсальність суб'єкт-об'єктних відношень як тієї загальної мірки, з якою людина підходить до вивчення дійсності.

Зі сказаного видно, що системність буття, названа світом, буде за деяким ступенем центроскладності, завершенням і універсальним вираженням якої є людська практика. Звичайно, цю структуру ступенів центроскладності не можна абсолютизувати, як це робить Тейяр де Шарден у своїй концепції послідовного замикання природи навколо духовних центрів аж до деякого «пункту омега», що збігаються з богом.

Позитивний смисл згаданого розрізнення категорії світу від поняття природи був виявлений К. Марксом. Підкреслюючи загальність людського чинника К. Маркс пише: «Практично універсальність людини проявляється саме в тій універсальності, яка всю природу перетворює в її неорганічне тіло»<sup>11</sup>. Тому світ людини виявляється на вершині розвитку загальних відношень матеріальної дійсності, що відкриваються через призму суспільної практики.

Зв'язок сфери доцільної матерії з дією універсальних закономірностей дійсності дозволяє проаналізувати й інше не розв'язане домарксистською філософією питання: яким чином категорія «світ», застосовувана щодо вищих форм руху матерії, виступає разом з тим предметом природничонаукового аналізу, описується певним способом у термінах, наприклад, фізики? Відсутність діалектико-матеріалістичної методології і відповідного природничонаукового матеріалу призвела до того, що чимало представників домарксової філософії.

<sup>11</sup> Маркс К. Економічно-філософські рукописи 1844 р.—Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 42, с. 87.

які обстоювали ідею множинності світів (наприклад, Д. Бруно, Г. Лейбніц, Ж. Робіне і Ф. Шеллінг), розв'язували дану проблему в дусі гілозоїзму, одухотворення всієї матерії, розгляду життя як результату організмічних сил.

Насправді ж проблема виділення світу щодо вищих форм руху матерії й застосування в його аналізі природничонаукових засобів розв'язується не з допомогою зведення усієї природи до органічних сил чи соціального розвитку, або, навпаки, зведення цих сил до фізичних чи механічних взаємодій. Суть справи полягає саме в тому, щоб виділити універсальні закономірності, які є «наскрізними» для всіх форм руху матерії і які дозволяють розглядати ці форми в їх єдності та різних поєднаннях.

Такими універсальними закономірностями, наскрізними для багатьох форм руху матерії, є принципи екстремальності (варіаційного аналізу), що об'єднують каузальний аналіз з цільовими функціями, принцип коваріантності просторово-часової структури подій, принципи збереження, симетрії, (гармонії), причинності, закономірності антитропійних (інформаційних) процесів, що визначають організацію і управління природними системами та ін. Оскільки у своїй передумовній і, отже, наближеній до аналізу субстанційних основ, формі ці процеси і закономірності вивчаються математичним природознавством, у дослідженні світопорядку можна використати математику, космологію, фізику, кібернетику та інші природничі науки (зрозуміло за умови їх діалектико-матеріалістичного осмислення). Але з цього, звичайно, не випливає, що зміст категорії «світ» має фізичний характер. Фізика використовується при цьому лише тією мірою, в якій вона досліджує певний аспект універсальних закономірностей, характерних для аналізу світопорядку. Але самі по собі ці закономірності підлягають компетенції багатьох, у тому числі соціальних наук.

Так, ті ж принципи екстремальності достатньо рельєфно виступають і під час вивчення соціальної дійсності. Скажімо, «застосування екстремальних методів у плануванні народного господарства, у дослідженні корінних проблем соціалістичної економіки визначається природо-соціалістичного суспільства»<sup>12</sup>.

Використання таких універсальних закономірностей і дозволяє застосовувати природничонауковий аналіз світопорядку, не входячи в суперечність з принципом структурування світу щодо соціальної форми руху матерії. Цей аналіз узгоджується з ідеєю субстанційного підходу, бо фундаментальною характеристикою світу як предмета пізнання є самодостатність, самоактивність визначуваної ним сфери буття.

Ось чому ідею світопорядку не можна викристалізувати в рамках однієї лише біологічної або соціальної сфери явищ, бо вони включають до себе дію нижчих форм руху матерії, що виступають їх субстратом. Внаслідок цього поняття «світ» розкривається через взаємодію цілого комплексу форм руху матерії.

Тому не можна говорити про «біологічний світ», бо він не самодостатній, але доцільно мовити про «світ природи», що приводить до появи життя. Відповідно, одностороннім буде і уявлення про світ як чистий соціум, бо людський світ визначається як єдність природи і суспільства. З цього також випливає, що в застосуванні до аналізу світу будь-яких конкретно-наукових засобів їх треба розглядати в контексті інших форм руху. Інакше кажучи, треба щоразу з'ясувати питання про те, чи можуть об'єкти в рамках цих природничонаукових засобів виступати передумовою інших форм руху матерії.

<sup>12</sup> Канторович Л. В., Марков В. Л. Оптимальные методы перспективного планирования. — В кн.: Применение математики в экономических исследованиях. М., 1965, т. 3, с. 8.

\* \* \*

В статті аналізується категоріальне строєння одного із важливіших понять міропозерення — поняття «мир». Мир розглядається як форма тотальності явлень в границях определенного типа реальності (комплекса матеріальних умов життя), розкриваючого предельну сферу функціонування фундаментальних закономірностей, самодостаточних для детермінації всього многообразія цього життя і виявлення його самодеятельності. В качестве высшего проявлення этой самодеятельности выстуає діяльність человека как универсального общественного существа, что приводит к необходимости центрирования понятия «мир» относительно положительных и отрицательных условий появления социальной формы движения материи. В результате мир предстає не только как предпосылка появления человека, но и в виде космической сферы утверждения его как универсального существа. Выделяются атрибутивные характеристики мира (целостность, определенность, миропорядок, самодостаточность, типы физической реальности и существования и т. д.) и раскривается специфика понятия «мир» по сравнению с категорией «материя», понятиями «природа», «универсум».

**В 1982 р. видавництво „Наукова думка“ випускає в світ такі книги:**

**МАТУСЕВИЧ В. А., ОССОВСКИЙ В. Л.** Социальная микросреда и выбор профессии. —10 л.—1 р. 50 к.

Аналізуються теоретичні і прикладні аспекти формування професійних орієнтацій молоді. На матеріалах конкретно-соціологічних досліджень висвітлюється залежність між типами професійних намірів, ціннісними орієнтаціями і особливостями соціального оточення школярів.

**ПАНИОТТО В. И., МАКСИМЕНКО В. С.** Количественные методы в социологических исследованиях.—14 л.—2 р. 20 к.

Монографія присвячена опису логіки мір статистичного аналізу соціологічної інформації, виводу і докладу розгляду коефіцієнтів і статистичних показників що використовуються в соціології. Вперше у віт-

чизняній літературі висвітлюються можливості використання мікро-ЕОМ у соціології і наведені програми розрахунку статистичних мір і рівнів значущості.

**ТАРАСЕНКО В. И.** Социальные потребности личности: формирование, удовлетворение, развитие.—10 л.—1 р. 50 к.

Розглядається дія закону піднесення соціальних потреб особи соціалістичного суспільства, розкривається співвідношення понять «система потреб», «рівень потреб», «піднесення рівня потреб». Описуються порівняльні рівні соціальних потреб особи на різних етапах розвитку соціалістичного суспільства.

ПОПЕРЕДНІ ЗАМОВЛЕННЯ ПРИЙМАЄ МАГАЗИН ВИДАВНИЦТВА «НАУКОВА ДУМКА» (252001; КИЇВ-1, вул. КІРОВА, 4), ЯКИЙ НАДСИЛАЄ КНИГИ ПІСЛЯ ПЛАТОУ.

І. В. БИЧКО

## НА ШЛЯХУ ПОДОЛАННЯ ФІЛОСОФСЬКОГО ДУАЛІЗМУ

Ім'я Бенедикта Спінози по праву входить до сузір'я імен видатних мислителів. Спіноза народився 24 листопада 1632 року в Амстердамі і прожив коротке (він помер у віці 45 років), але змістовне життя, сповнене благородного запалу, який, за висловом К. Маркса, переходить в «чисте, ідеальне полум'я науки»<sup>1</sup>. Вчення Спінози історично належить до метафізики XVII ст., що в особі Декарта, Лейбніца та інших тогочасних учених ще містила в собі «позитивний, земний зміст» (К. Маркс). Розвінчана французьким матеріалізмом XVIII ст. вона все ж зуміла пережити свою «переможну і змістовну реставрацію в німецькій філософії і особливо в спекулятивній німецькій філософії XIX століття»<sup>2</sup>. Позитивний зміст метафізичного матеріалізму XVII ст., переосмислений К. Марксом і Ф. Енгельсом з діалектико-матеріалістичного погляду, впливається в науковий матеріалізм. Одним з видатних представників метафізики XVII ст., якому належить чи не найбільша заслуга у розробці матеріалістичних ідей тієї доби, був саме Спіноза. Значення філософії XVII ст., незважаючи на обмеженість сучасних їй природничо-наукових знань, Ф. Енгельс вбачав у тому, «що вона, починаючи від Спінози... наполегливо намагалась пояснити світ з нього самого»<sup>3</sup>.

Для того, щоб зрозуміти значення внеску Спінози у розвиток матеріалістичних ідей і гуманістичної проблематики, потрібно звернутись до того ідейного і соціокультурного контексту, в рамках якого формувались його погляди. У XVII ст. теологія починає швидко втрачати свою провідну роль у системі суспільної свідомості. Її поступово витісняє природознавство, на яке все більше орієнтується філософія. Природа проголошується втіленням реальності як такої. Передумови даного її тлумачення складаються в епоху Відродження. Вона трактується передусім у гуманістичному дусі: природа як вища і водночас єдина реальність має бути втіленням не тільки тілесних, але й духовних характеристик буття. Оскільки ж тією конкретною природною істотою, в якій, так би мовити, «відчутно-зримо» здійснюється єдність матерії і духу, є людина, то вона і починає відігравати роль своєрідного «масштабу», ціннісного критерію реальності.

Гуманістична інтерпретація реальності мислителями Відродження виходила з розуміння людини як специфічного, активно-творчого агента природи (ідея людини-мікрокосму Парацельса, концепція «серединної ролі» людини в Космосі Піко делла Мірандоли та ін.). Мірою поступового розвитку буржуазних суспільних відносин буржуазний світогляд втрачає гуманістично-критичний характер. Відповідно до цього філософія дедалі більше відходить від розробки принципів активного втручання людини у дійсність, шукає засобів якомога точнішого відтворення наявного буття з метою адекватного пристосування до нього (на початок XVI ст. у таких країнах, як Голландія, Англія та ін., це буття прибрало вже цілком буржуазного характеру — йдеться, звичайно, про базисні суспільні структури згаданих країн.)

<sup>1</sup> Див.: Маркс К. Зшити з епікурейської філософії.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 40, с. 108.

<sup>2</sup> Маркс К., Енгельс Ф. Святе сімейство.— Твори, т. 2, с. 132.

<sup>3</sup> Енгельс Ф. Діалектика природи.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 20, с. 329—330.

Матеріалістично орієнтована філософія Відродження, протиставляючи офіційній концепції «божественної реальності» тлумачення світу як природного буття, зовсім не заперечує бога. В особі таких видатних своїх представників, як М. Кузанський, Т. Гогенхайм (Парацельс). Дж. Бруно, Ф. Бекон та ін., вона виступає у формі пантеїзму, який не відкидає поняття бога, а лише позбавляє його «потойбічних» рис, максимально «наближає» до реального світу і навіть прямо «розчиняє» бога в природі. Слід зазначити, що пантеїзм має не лише соціально-класове, але й гносеологічне коріння. Адже з позиції механістично-математичного тлумачення природознавства принципово нез'ясоване внутрішнє джерело руху і розвитку природи — звідси неминучість звернення до «надприродних» його чинників (хоча вони і «вносяться» в природу). Отже, пантеїзм, апелюючи до активно-творчого начала самої природи, виявляється тісно пов'язаним з гуманістично-практичним духом раннього Відродження.

Мірою зростання пристосовницьких тенденцій в соціальній практиці буржуазного класу на перший план виходить інша — дійсна — форма «підключення» бога до матеріалістичного тлумачення природи. Справа в тому, що гуманістична інтерпретація природи першорядного значення надає особистісно-людським аспектам буття, чим асоціюється з абстрактним розумінням суб'єктивності у християнській теології (з останньою філософія Відродження вступила в конфлікт, що дедалі загострювався). Ідеологічне протиборство старого (християнсько-теологічного) і нового (буржуазного) світоглядів приводить матеріалізм, як зазначав Ф. Енгельс, «до протилежної одиниці: суб'єктивності була протиставлена об'єктивність, духові — природа, спиритуалізму — матеріалізм, абстрактно-одиничному — абстрактно-загальне, субстанція»<sup>4</sup>. В результаті «у своєму дальшому розвитку матеріалізм стає *однобичним Гоббс є систематиком беконівського* матеріалізму. Чуттєвість втрачає свої яскраві барви і перетворюється в абстрактну чуттєвість *геометра*. Фізичний рух приносить у жертву *механічному* або *математичному* рухові; *геометрія* проголошується головною наукою. Матеріалізм стає *ворожим людині*»<sup>5</sup>. Така трансформація матеріалізму пов'язана з прагненням «подолати ворожий людині безплотний дух», що панував у середньовічній філософії. Але для цього, підкреслював К. Маркс, «матеріалізму доводиться самому умертвити свою плоть і зробитися *аскетом*»<sup>6</sup>.

Б. Телезіо, Леонардо да-Вінчі і особливо Г. Галілей «виводять» бога за рамки природи, вдаючись до теорії «двоїстої істини», сформульованої ще в рамках пізньої схоластики Сігером Бранантським і підтриманої Дунсом Скотом і В. Оккамом. Природа внаслідок такої операції стає автономною сферою, функціонування якої вичерпно описується законами механіки і математики; людина при цьому втрачає статус особливої частини природи, оскільки її специфічна риса — розум — витлумачується як цілком тотожна за структурою законам математики і механіки. У такий спосіб механістичний матеріалізм по суті «виводить» за межі природи і людину. Як показав вже Л. Фейербах, ідея бога тут ніщо інше як відчужена сутність самої людини. Проте повністю усунути бога механістичному матеріалізму не вдається — адже механіка і математика пояснюють лише наявний порядок буття. Що ж до минулого і майбутнього (якісно відмінних від теперішнього часового модусу), то вони виявляються неспроможними їх описати, оскільки фіксують лише кількісний аспект часу (як і простору). Інакше кажучи, активно-творчий аспект природи, її історія лишаються не-

<sup>4</sup> Енгельс Ф. Становище Англії. Вісімнадцяте століття.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 1, с. 560.

<sup>5</sup> Маркс К., Енгельс Ф. Святе сімейство.— Твори, т. 2, с. 136.

<sup>6</sup> Там же.



поясненими. Виникнення природи механістичний матеріалізм розуміє як «творчий акт» бога, який хоча і парадоксально, але цілком логічно за такого підходу «доповнює» механістичну картину світу. Звідси його дійстичний характер<sup>7</sup>.

Механістичний матеріалізм з його дійстичними установками націлював на максимумно точне відтворення наявної, нескінченно повторюваної в системі механіко-математичних закономірностей, дійсності. Віл, безперечно, імпонував раціонально-калькуляційній спрямованості практики буржуа. Але соціальна дійсність XVII ст., відображуючи класовий компроміс голландської і англійської буржуазних революцій, виявляє перші ознаки ілюзорності буржуазної «рівноваги», так би мовити, абстрактної соціально-математичної рівності. Політичний «дуалізм» голландської і англійської дійсності містив в собі суперечності, що на повну силу розгорнулися через століття, у Французькій буржуазній революції. Свое ж специфічно філософське осмислення він дістає у картезіанській філософії. Декарт виходить з мислення і шукає шляхів «строного», математичного «введення» з цього факту існування природного буття. Але ці пошуки доводять принципову неможливість логічно-математичного переходу від мислення до буття (і навпаки). Тим самим механістичний Всесвіт Декарта виявляється дуалістичним, і, щоб врятувати його цілісність, Декарт змушений звернутися до «творчої всемогутності» бога.

Виявлена Декартом внутрішня суперечливість механістичного матеріалізму обертається в подальшому його кризою. Спроби її подолання приводять або до відмови від самого матеріалізму (ідеалістичне переродження картезіанства в окказіоналізмі Й. Клауберга, Л. Де-лафоржа, Ж. де Кордемуа, А. Гейнлікса, Н. Мальбранша), або до механічної редукції філософської проблематики (Б. де Фонтенель, Г. де Руа та ін.), логічним завершенням якої є у XIX ст. вульгарно-матеріалістичне тлумачення свідомості Л. Бюхнером, К. Фогтом, Я. Молешотом. Про неможливість розв'язання принципово філософських питань у рамках механістичного матеріалізму, який орієнтувався на природознавство свого часу, свідчить й творчість Б. Паскаля.

Матеріалістична позиція Спінози, як відомо, формувалася під впливом ідей Ф. Бекона, Т. Гоббса і особливо Р. Декарта (великий вплив на нього справила також творчість Дж. Бруно). Спіноза високо оцінює природничонаукову ерудицію попередників, незаперечно визнає ефективність математичного методу для філософії (свою «Етику» він навіть стилістично оформлює як математичний твір). Але, за словами К. Маркса, «у Спінози дійсна внутрішня будова його системи цілком відмінна від форми, в якій він її свідомо подав»<sup>8</sup>. За всього шанобливого ставлення Спінози до природознавства (в питаннях якого він був досить ерудований), воно не становило для нього предмета головних інтересів, як для Декарта та інших представників механістичного матеріалізму. У голландського мислителя вже є здогадки щодо необхідності специфічно філософського підходу до вивчення фундаментальних проблем буття. Так, наприклад, у листі до Г. Ольденбурга, вченого секретаря Лондонського природничонаукового товариства (вересень 1661 р.), філософ писав, що вбачає помилку Бекона і Декарта в тому, що «обидва вони надзвичайно далекі від розуміння першопричини і походження всіх речей»<sup>9</sup>. Спінозу не задовольняє обмеження кола філософської проблематики розглядом природи як такої. Проголосивши своїм основним інтересом етику (проблема свободи посідає в його фі-

<sup>7</sup> К. Маркс схарактеризував деїзм як буржуазний різновид християнства. (Див.: Маркс К. Капітал. Т. I.—Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 23, с. 87.)

<sup>8</sup> Маркс К. Маркс—Фердінанду Лассалю, 31 трав. 1858 р.—Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 29 с. 441.

<sup>9</sup> Спіноза Б. Письмо Г. Ольденбургу.— Избр. произведения: В 2-х т.—М., 1957, т. 2, с. 388.

лософському вченні центральне місце), він тим самим робить спробу відтворити гуманістично-системоглядну спрямованість філософії.

Серйозною вадою системи Декарта, яка зрештою стала на перешкоді цілісного матеріалістичного погляду на світ, Спіноза вважав дійстичний вихідний принцип його філософствування, що неминуче породжує дуалізм. Подолання цієї хиби голландський мислитель вбачає у поверненні до пантеїзму (в цьому позначився вплив Ф. ван ден Ендена, друга Спінози, який навчав його латині і був послідовником гуманіста-пантеїста Л. Ваніні, спаленого інквізицією у 1619 р).

Спіноза згоден з Декартом, що побудову істинної системи знання про світ як закономірну природну цілісність треба починати зі строго наукового методу, взірцем якого є математика. Але буття, що виявляється за допомогою математичного методу, так би мовити, безпосередньо демонструє себе. І якщо математична дискурсія починається з певного самоочевидного твердження (аксіоми), то і основою буття має бути така самоочевидна «буттєва аксіома» — субстанція (що в перекладі з латині буквально і означає «те, що лежить в основі»). Як «початок» буття, субстанція не може визначитися нічим, крім самої себе, тому вона необхідно є причина самої себе. Проте субстанція є не просто самодетермінована цілісність світу (в противному разі вона вічно залишалася б замкнутим в собі абсолютом), вона є *natura naturans* — «породжувача природа», що активно розгортає себе в нескінченному багатстві реальних речей, «модусів» субстанції, які складають *natura naturata* — «породжену природу». Будучи першою причиною, субстанція виявляється нічим іншим як богом<sup>10</sup>.

Своє пантеїстичне розуміння субстанції, Спіноза протиставляє деїстичному тлумаченню бога як зовнішньої щодо природи «творчої сили» світу і, більше того, взагалі заперечує традиційно релігійне поняття бога як надприродної істоти, яка створює світ і здатна щомиті втрутитися в природний хід подій. Критику подібного роду уявляє Спіноза розгортає передусім на сторінках свого «Богословсько-політичного трактату», який був заборонений світськими і церковними властями.

Пантеїстичні установки Спінози в тлумаченні субстанції, ототожнення її з богом аж ніяк не означають релігійного, чи принаймні ідеалістичного, характеру його філософії. Це — матеріалізм, але матеріалізм метафізичний, з притаманною йому обмеженістю. Тут треба зауважити, що лише на завершальних стадіях свого існування — з другої половини XVIII ст. — метафізичний матеріалізм спромігся відмовитися від поняття бога. Проте це робилося настільки непослідовно, що навіть французький матеріалізм XVIII ст., відверто проголосивши свій атеїзм, не вийшов «за межі теологічного погляду на природу»<sup>11</sup>. Засобами метафізичного матеріалізму неможливо пояснити внутрішній «механізм» саморозвитку природи. Спіноза певною мірою розуміє це і тому звертається чи не до єдиного на той час прийому у розкритті цього механізму — ототожнення природної субстанції з богом, витлумаченим саме як внутрішня активність самої субстанції<sup>12</sup>.

Оцінюючи погляди того чи того мислителя (в цілому чи в окремих аспектах), потрібно мати на увазі, що об'єктивний зміст філософського вчення зовсім не завжди дістає адекватне відображення в його формі (вище ми наводили міркування К. Маркса щодо системи філософії Спінози). В противному разі нам довелося б погодитись з «фактом» відсутності матеріалістичної філософії у середньовічній Європі (адже матеріалізм існує в цей період у теологічно-схоластичній формі номіналізму), заперечити філософську цінність учень Іларіона, Кирила Ту-

<sup>10</sup> Див.: Спіноза Б. Краткий трактат о бже, человеке и его счастье.— Цит. вид., т. 1, с. 89.

<sup>11</sup> Див.: Енгельс Ф. Диалектика природы.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 20, с. 497.

<sup>12</sup> Див.: Спіноза Б. Цит. вид., т. 1, с. 380.

ровського, значною мірою Феофана Прокоповича як «біблійно-релігійних» за своєю тематикою, а Спінозу (і разом з ним усіх матеріалістів починаючи з Відродження і до XVIII ст.) залічити до «релігійних» мислителів на тій підставі, що поняття бога відіграє істотну роль в його концепції.

Отже, природа як фундаментальна цілісність буття, за Спінозою, є субстанція, а як самопричина і перша причина («породжуюча природа») є бог. Тим самим він прагне подолати картезіанський дуалізм матеріальної і духовної субстанції (матерія і мислення проголошуються невід'ємними атрибутами цілісної субстанції-природи). Історична обмеженість метафізичного матеріалізму, який тлумачив матерію як сукупність виключно фізико-механічних характеристик природи, не дозволила голландському мислителю піднятися до розуміння цілісності субстанції-природи як матеріальної єдності світу. Разом з тим Спіноза усвідомлює неможливість редукції природи до її механічних властивостей. «Я розумію під природою, — зауважує філософ, — не одну матерію і її стани, але, крім матерії, й інше безконечне»<sup>13</sup>. Роз'яснюючи цю думку в листі до Ольденбурга (грудень 1675 р.), Спіноза пише: «Якщо дехто вважає, що «Богословсько-політичний трактат» ґрунтується на тій думці, що бог і природа (під якою вони розуміють деяку масу або тілесну матерію) одне й те саме, то вони цілковито помиляються»<sup>14</sup>. Це зауваження Спінози дає змогу ще раз переконатись, що за допомогою поняття «бог» Спіноза намагається вийти за межі метафізично-матеріалістичного тлумачення матерії. Адекватне осягнення справжньої єдності матерії і свідомості досягається лише у марксистській філософії, в якій на основі принципу практики розкривається суспільно-історичний і виробничо-трудоий спосіб буття людини в світі. Саме розуміння соціально-практичних вимірів буття людини, яка у своїй діяльності перетворює природу, сприяло розкриттю справжньої сутності спінозівської субстанції як «метафізично переодягненої природи в її відірваності від людини»<sup>15</sup>.

Боротьба проти картезіанського дуалістичного деїзму ведеться Спінозою з позицій пантеїстичного гілозоїзму. Для зв'язку атрибуту мислення з речами Спіноза вводить аналогічний рухові модус «безконечного розуму», об'єктивуючи в такий спосіб розум (це вносить в його систему елементи об'єктивного ідеалізму). «В природі, — зазначає він, — не може бути речі, ідеї якої не було б в душі цієї речі, і чим більш або менш досконалою є річ, тим більш або менш досконалим є поєднання ідеї з річчю»<sup>16</sup>. З цього видно, що гілозоїзм у Спінозі має панлогічний (кожна річ поєднана з відповідною ідеєю буття), а не тільки панпсихічний (кожна річ має душу) характер. У системі Спінози питання про пізнаваність світу розглядається не тільки і не стільки як гносеологічне. Картезіанська споглядально-раціоналістична теза про розум як «світло самої природи» набирає тут онтологічного характеру: «порядок і зв'язок ідей ті ж самі, що і порядок і зв'язок речей»<sup>17</sup>. Від спінозівського панлогізму прямий шлях до фундаментального принципу гегелівської філософії — принципу тотожності мислення і буття.

Спінозівське подолання картезіанського дуалізму виявляється певною мірою формальним, оскільки зберігається можливість протилежної — матеріалістичної або ідеалістичної — інтерпретації його філософії. Так, звертаючись до матеріалістичного змісту субстанціальної єдності протяжності (матерії) і мислення у Спінози, Дідро витлумачує субстанцію як матерію. На відміну від французького матеріаліста, Ге-

<sup>13</sup> Див. там же, т. 2, с. 89.

<sup>14</sup> Див. там же, с. 630.

<sup>15</sup> Маркс К., Енгельс Ф. Святе сімейство. — Твори, т. 2, с. 146.

<sup>16</sup> Див.: Спіноза Б. Цит. вид., т. 1, с. 155.

<sup>17</sup> Там же, с. 407.

гель продовжує панлогічні тенденції спінозизму і на цій основі розгортає свою систему об'єктивного ідеалізму. Перефразувавши відому Лєнінову характеристику локкївського сенсуалізму, який допускав матеріалістичну (Д. Дїдро) і суб'єктивно-ідеалістичну (Дж. Берклі) інтерпретації, можна сказати, що з Спінози вийшли Дїдро і Гегель.

Панлогізм спінозівського вчення настільки істотний, що примушує мислителя в окремих випадках відступати від матеріалістичного розуміння зв'язку духу і тіла, подавати його у плані психофізичного паралелізму: «Ні тіло не може визначати душу до мислення, — пише він в «Етиці», — ні душа не може визначати тіло ні до руху, ні до покою, ні до чогось іншого (якщо тільки є що-небудь таке)»<sup>18</sup>. Однак в цілому Спіноза визначає залежність діяльності душі від тіла — правда, і це характерно для нього, залежність душі від тіла він тлумачить передусім у морально-етичному аспекті.

Спіноза, як вже зазначалося, трактує пізнавальний процес з позицій послідовного споглядального раціоналізму. Внаслідок цього мислитель найменш цінним вважає чуттєве пізнання світу, оскільки воно, хоча й формує певні уявлення про дійсність, схоплює її (дійсність) у площині переживання станів свого тіла, а не як таку (тепло, холод, краса та ін. не властиві речам самим по собі). Лише розсудок (або розум) здатний відобразити геометричні і механічні властивості самих речей. Тому вони становлять другий — розсудковий — рід пізнання, який, на відміну від чуттєвого (що поєднує ідеї відповідно до порядку станів людського тіла), поєднує ідеї відповідно до певних законів нашого інтелекту (останній не підвладний випадковостям, як тіло). Істинна ідея, міркує Спіноза, спричинює об'єктивні дії в душі відповідно до формальної сутності самого об'єкта. Це дає йому підставу тлумачити душу як таку, що «діє відповідно до певних законів і є мовби певного роду духовним автоматом»<sup>19</sup>. Отже, істинність пізнання забезпечується на рівні розсудкового осягнення світу онтологічним фактом збігу «порядку ідей» і «порядку речей» і тому фактично не потребує творчих зусиль, будучи зрештою «автоматичним актом». Вищим рівнем пізнання, що сягає істини найбільшої адекватності, є інтуїція, як безпосередній збіг ідеї з сутністю пізнаваного об'єкта. За допомогою інтуїції можливе безпосереднє виявлення таких фундаментальних вимірів буття, як субстанція.

Матеріалістична філософія Спінози виникає як відображення непереборних труднощів, що постали перед механістичним матеріалізмом XVII ст. Голландський мислитель прагнув відновити втрачену в картезіанстві цілісність природного буття (звідси вчення про єдину субстанцію з її невід'ємними атрибутами — протяжністю і мисленням), повернути природі її внутрішню активність (пантеїстичне «розчинення» бога в субстанції, на противагу картезіанському дуалістичному дієзмові), визначити цінність і самодостатній смысл людського існування в світі (етичне витлумачення «метафізичних» і природничонаукових проблем, всупереч механістичній метафізиці Гоббса і Декарта). В цілому йому вдалося подолати «дуалістичний бар'єр» механіцизму і піднести метафізичний матеріалізм на новий, якісно вищий щабель. Історична заслуга видатного голландського мислителя XVII ст. полягає саме в дальшому розвитку матеріалістичної філософії, в рамках якої натуралістичне тлумачення бога у формі пантеїзму межувало з атеїзмом.

Однак у тому, що становило найбільшу цінність у розгляді сутності людини і смислу її діяльності, чи не найбільше виявилася і слабкість його позиції. Проголошуючи субстанцію самодетермінуючою основою буття, Спіноза ставить питання про її творчі потенції й об'єктивні передумови свободи у світі. Але творча потенція субстанції витлумачується

<sup>18</sup> Див. там же, с. 457.

<sup>19</sup> Див. там же, с. 349.

(і в цьому виявилася метафізична обмеженість спінозівського матеріалізму, його генетична спорідненість з механістичними установками картезіанства) лише як «детерміноване розгортання», актуалізація змісту субстанції, одвічно властивої їй. Це — породження субстанцією її модусів, а не творчий розвиток природи: «Творення означає створення речі по сутності і існування разом, а породження означає виникнення речі лише по існуванню. Тому в природі немає творення, є тільки породження»<sup>20</sup>. Звідси й відома спінозівська формула свободи як пізнаної необхідності. «Свободною, — пише Спіноза, — називається така річ, що існує згідно з однією лише необхідністю своєї власної природи і визначається до дії сама собою. *Необхідною* ж або, краще сказати, *примусованою* називається така, яка чимось іншим визначається до існування і дії за відомим і певним способом. Але ж «по необхідності своєї власної природи» існує лише субстанція (бог), яка «і діє по необхідності своєї природи, тобто діє абсолютно свободно»<sup>21</sup>. Отже, свободною, за Спінозою, може бути лише субстанція. Що ж до людини, то вона, будучи лише частиною природи (лише «модусом» субстанції), є більше річ «примусована» (а не необхідна навіть), ніж свободна. Тим самим поняття свободи набуває у Спінози відчутного фаталістичного забарвлення, яке в рамках французького матеріалізму XVIII ст. переростає у відвертий фаталізм. Фаталістичний смисл свободи успадковується від Спінози і Гегелем.

Потрібно, робить висновок Спіноза, подолати ілюзію «свободи волі», яка виникає у людини внаслідок незнання нею справжніх причин її бажань і вчинків. Ілюзія ця підтримується численними афектами, що вносять в людську діяльність лише хаотичність і ще збільшують «примусованість» людського існування. Тому пізнання «яке, до речі, за Спінозою, також є афектом) має стати сильнішим від решти афектів (найбільш продуктивною в цьому плані виступає інтуїція). Прагнучи свободи, людина має прагнути не того, щоб природа їй підкорялась, а навпаки, вона — природі»<sup>22</sup>. Отже, як ми бачимо, Спіноза намагається подолати фаталістичне розуміння свободи, акцентуючи на тому дійсному аспекті свободи, в якому вона виступає як «панування людини над самою собою». Але це лише один з аспектів свободи, зміст якої Ф. Енгельс визначав як «панування над нами самими і над зовнішньою природою»<sup>23</sup>.

Піднятися до такого, справді наукового розуміння свободи Спінозі не дозволила метафізична обмеженість його вихідної позиції в розумінні взаємозв'язку людини і природи. Людина — не тільки природна істота, вона є «людська природна істота»<sup>24</sup>, тобто опецифічна — суспільна — природна істота. І специфічність ця виявляється в тому, що в процесі історичного розвитку вона «ціле» (природу) перетворює на свою «частину», підпорядковує її своєму контролю. К. Маркс зазначав, що «у теоретичному відношенні рослини, тварини, каміння, повітря, світло і т. д. є частиною людської свідомості», а «в практичному відношенні вони становлять частину людського життя і людської діяльності»<sup>25</sup>. Саме у здатності людини «перетворювати природу на *неорганічне* тіло» міститься секрет її свободи — можливості панувати не тільки над самою собою, але й над зовнішньою природою — цього не зміг розгадати Спіноза і весь домарксівський матеріалізм.

Проте не слід винувати мислителя за те, що він не зміг піднятися над своєю епохою. Набагато важливіше відзначити його внесок у розвиток філософії — те, що зробило безсмертним його ім'я. Спіноза подо-

<sup>20</sup> Див. там же, с. 84.

<sup>21</sup> Див.: Спіноза Б. Цит. вид., т. 1, с. 362.

<sup>22</sup> Див. там же, с. 95.

<sup>23</sup> Енгельс Ф. Анти-Дюрінг.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 20, с. 110.

<sup>24</sup> Маркс К. Економічно-філософські рукописи 1844 року.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 42, с. 150.

<sup>25</sup> Там же, с. 86—87.

лав механістичний характер метафізичного матеріалізму XVII ст., вивів матеріалістичну філософію з дуалістичного глухого кута. Значною мірою це вдалося голландському мислителю тому, що, відновлюючи гуманістичну традицію у філософії, він звертається до проблеми людини як головного її предмета (дослідження природи підпорядковується Спінозою питанням етики). Відкидаючи дуалізм у розумінні людини (через цей дуалізм механістичний матеріалізм і стає «ворожий людині»), Спіноза зумів подолати філософський дуалізм взагалі і твердо стати на позиції матеріалістичного монізму. У такий спосіб було не тільки створено ідейні передумови для переходу матеріалізму на вищий порівняно з попереднім щабель — до французького матеріалізму XVIII ст., а в деяких питаннях — до німецької класичної філософії XIX ст., якій судилося виступити однією з ідейних передумов марксизму. Разом з тим не можна погодитися з відомою тезою Г. В. Плеханова про марксизм як звільнений від теологічного додатку спінозизм<sup>26</sup>. Філософська наступність між спінозівським і марксистсько-ленінським матеріалізмом полягає передусім у творчому засвоєнні останнім гуманістичної проблематики вчення Спінози, визначенні ідейних і соціальних передумов становлення діалектико-матеріалістичних принципів пізнання і перетворення дійсності, виявленні культурно-історичного контексту філософського осмислення світу і формування світоглядного змісту категорій філософії.

\* \* \*

Среди философов, внесших огромный вклад в развитие материалистических и диалектических идей, Спинозе принадлежит одно из ведущих мест. Голландский мыслитель преодолел механистический характер метафизического материализма XVII века, вывел материалистическую философию из дуалистического тупика. В значительной мере это удалось потому, что он, восстанавливая гуманистическую традицию в философии, обратился к проблеме человека как главному ее предмету (исследование природы подчинено в системе Спинозы вопросам этики). Отбрасывая дуализм в понимании человека, Спиноза сумел преодолеть философский дуализм вообще и твердо стать на позиции материалистического монизма. Этим самым были заложены предпосылки для перехода материализма на высшую ступень — к французскому материализму XVIII столетия, а в некоторых вопросах — и к немецкой классической философии, которая выступила одним из идейных источников марксизма.

<sup>26</sup> Див.: Плеханов Г. В. Основные вопросы марксизма.— Избр. философские произведения: В 5-ти т. М., 1957, т. 3, с. 135.

Ю. В. КУШАКОВ

## ФІЛОСОФСЬКЕ ВЧЕННЯ Б. СПІНОЗИ В ІНТЕРПРЕТАЦІЇ Л. ФЕЙЄРБАХА

Філософія, як відомо, є духовною квінтесенцією своєї епохи, свого часу. Разом з тим в історії трапляються такі філософські вчення, що значно випереджають свій час, стають «сучасними» для творчої думки наступних епох. Одним з яскравих прикладів цього є вчення видатного нідерландського мислителя-гуманіста Бенедикта Спінози.

Основоположники марксизму-ленінізму високо оцінювали систему Спінози. К. Маркс охарактеризував її як одне з головних джерел гегелівської філософії<sup>1</sup>. Ф. Енгельс вбачав велику заслугу Спінози в тому, що той наполегливо прагнув «пояснити світ з нього самого, полишивши детальне виправдання цього природознавству майбутнього»<sup>2</sup>. Спінозів-

<sup>1</sup> Див.: Маркс К., Енгельс Ф. Святе сімейство. — Твори, т. 2, с. 132.

<sup>2</sup> Енгельс Ф. Діалектика природи. Вступ. — Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 20, с. 329—330.

ську формулу *determinatio est negatio* К. Маркс і Ф. Енгельс вважали зразком діалектичної думки. В. І. Ленін надавав спінозизму великого значення як «філософії субстанції»<sup>3</sup>.

Гегель помилявся, коли вважав, що філософія Спінози «дуже проста і в цілому її легко зрозуміти»<sup>4</sup>. Слід зазначити, що жодна філософська система Нового часу не діставала такого розбіжного тлумачення, як система Спінози. Ось уже протягом трьох століть навколо неї не вщухає гостра й запекла полеміка.

Марксистським дослідженням Спінозового вчення притаманна орієнтація на максимально повне виявлення матеріалістичної, діалектичної, атеїстичної та гуманістичної сутності спінозизму.

Деякі істотні передумови такого підходу до аналізу системи нідерландського мислителя були закладені ще Фейербахом, на якого у своїх оцінках філософії Спінози безпосередньо спиралась К. Маркс і Ф. Енгельс. На наш погляд, осмислення особливостей фейербахівського аналізу спінозизму має актуальне значення, воно може сприяти уточненню окремих сучасних інтерпретацій філософії Спінози.

Для того, щоб краще зрозуміти значення внеску Фейербаха спинимося коротко на історичній долі вчення Спінози в Німеччині.

Протягом XVII й майже всього XVIII ст. Спіноза, за висловом Гейне, зустрічав «лише презирство й ненависть»<sup>5</sup>. Гаман називав Спінозу «бідним шельмою з картезіансько-кабалістичних сомнамбулістів», а його погляди розглядав як «систему брехні»<sup>6</sup>. Навіть безкомпромісний Лессінг замовчував свої симпатії до нідерландського філософа. У рік смерті Лессінга (1781) в Ризі вийшла «Критика чистого розуму» Канта, в якій Спіноза зовсім не згадується. Взагалі ім'я Спінози у творах Канта названо чи не один лише раз, а саме: в другій частині «Критики здатності судження» у зв'язку з аналізом різних систем філософських поглядів щодо доцільності природи. Вчення Спінози, за Кантом, це система фатальності, а її поняття першосутності зовсім незрозуміле<sup>7</sup>.

Поширенню інтересу до системи Спінози поклала початок публікація Якобі записів бесід з Лессінгом про Спінозу, в яких автор звинуватив Лессінга в спінозизмі. Виникла так звана суперечка про спінозизм. І хоча її предметом не були питання аутентичного тлумачення вчення Спінози, вона мимоволі знімала інтердикт з цього «безбожного вчення» й сприяла глибшому його розумінню. Ідеї Спінози дедалі більше перетворювалися на формоутворюючий фактор розвитку німецької філософії. Гердер і Гете вже відверто висловлюють свої симпатії до Спінози, відзначаючи натуралістичну, а іноді й матеріалістичну сутність спінозизму. Пантеїзмом Спінози надихаються Шеллінг та Гегель. Подоланням фіхтеанського суб'єктивізму і розробкою принципу абсолютної тожності Шеллінг насамперед зобов'язаний Спінозі, вплив якого досить чітко простежується вже в ранньому трактаті Шеллінга «Про «Я» як принцип філософії» (1975). (Гейне навіть гадав, що філософія тожності нічим не відрізняється від вчення Спінози<sup>8</sup>. Шеллінг стверджував, що саме Спіноза є «початком відродження... філософії»<sup>9</sup>. Значно більший вплив, ніж в тому зізнавався Гегель, справив Спіноза й на формування гегелівської системи абсолютного ідеалізму. «В системі Ге-

<sup>3</sup> Ленін В. І. Конспект «Науки логіки»: Філософські зошити.— Повне збір. творів, т. 29, с. 130.

<sup>4</sup> Гегель Г. В. Ф. Лекції по історії філософії.— Сочинення: В 14-ти т. М.; Л., 1935, т. 9, с. 284.

<sup>5</sup> Див.: Гейне Г. К історії релігії і філософії в Германії.— Собрание сочинений: В 8-ми т. Л., 1956, т. 6, с. 64.

<sup>6</sup> Див.: Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет. М., 1970, т. 1, с. 636.

<sup>7</sup> Див.: Кант И. Критика способности суждения.— Соч.: В 6-ти т. М., 1966, т. 5, с. 418, 419.

<sup>8</sup> Див.: Гейне Г. К історії релігії і філософії в Германії, с. 88.

<sup>9</sup> Див.: Шеллінг В. Ф. И. Начала учения о природе в системе философии тождества.— В кн.: Лазарев В. В. Шеллинг. М., 1976, с. 192.

геля, — підкреслював К. Маркс, — існують три елементи: *спінозівська субстанція, фіхтевська самосвідомість і гегелівська необхідно-суперечлива єдність* обох елементів — *абсолютний дух*»<sup>10</sup>.

Однак і Шеллінг і Гегель намагались витлумачити Спінозу в душі принципу тотожності мислення і буття, зобразити його вчення ледь не прообразом свого вчення про «абсолют». І якщо Шеллінг з деякими застереженнями, слідом за Фіхте, включав Спінозу до реалістичного (тобто — матеріалістичного) напряму у філософії, то Гегель характеризував спінозівську систему як «монотеїзм», «акосмізм» і «ідеалізм»<sup>11</sup>.

Ще далі в перекрученні сутності філософії Спінози пішли німецькі романтики. Так, Новаліс (Гарденберг) проголосив Спінозу «сп'янілим від бога» філософом, Шлеєрмахер наполягав на тому, що нідерландський мислитель «був сповнений релігії й святого духу»<sup>12</sup>.

Л. Фейєрбах у своєму розгляді вчення Спінози виходив так чи інакше з цієї своєрідної спінозознавчої спадщини. Сама вже її оцінка має бути поставлена йому в заслугу. В строкатому й неоднорідному мислительському матеріалі Фейєрбах передусім виділяє імена Якобі, Лессінга, Гердера й Гегеля. Якобі привертав увагу Фейєрбаха своїм «звинуваченням» Спінози в атеїзмі, Лессінг і Гердер — пантеїстично-натуралістичним тлумаченням цього вчення, Гегель — своїм глибоким, хоча й не позбавленим заблуджень, баченням діалектичних елементів системи Спінози, критикою її метафізичності.

Гегель надзвичайно високо оцінював філософське вчення Спінози. Немає жодного його твору, в якому б він не звертався до спадщини великого філософа. Історичне значення Спінози Гегель убачав передусім в обґрунтуванні нідерландським мислителем моністичного вчення про субстанцію: дві субстанції картезіанської системи — протяжність і мислення — перетворюються в нього на два моменти єдиної субстанції.

Гегель розкрив й елементи діалектики у системі Спінози (нагадаємо, що Ф. Енгельс залічував Спінозу до блискучих представників діалектики Нового часу, насамперед у його вченні про єдність світу, розумінні субстанції як принцип самої себе, розгляді природи безконечного, відомій формулі — *determinatio est negatio*<sup>13</sup>, яка спрямована проти теологічного поняття творіння. Гегель відзначає також внутрішній зв'язок монізму Спінози з діалектикою. Умовою моністичного розуміння субстанції, на його думку, є її тлумачення Спінозою як єдності протилежностей — протяжності і мислення. Що ж до поняття «причина самого себе», то Гегель вважає його цілком спекулятивним. Якби Спіноза, підкреслює він, повністю розвинув його зміст, то субстанція не була б чимось мертвим і нерухомим.

Треба віддати належне Гегелю і в тому, що він, на відміну від багатьох інших інтерпретаторів спінозизму, які звинувачували великого філософа в запереченні категорій моралі й оголошували його мало не проповідником аморалізму, зміг углядіти в його етиці «чистісіньку мораль». Не існує, наголошує Гегель, моралі більш піднесеної і «абсолютно хибним є докір, що саме спінозівська філософія вбиває мораль»<sup>14</sup>.

Певний інтерес становить критика Гегелем «геометричного» методу Спінози, з яким пов'язані недіалектичні моменти його вчення (відсутність саморуху субстанції, метафізичне тлумачення її зв'язку з атрибутами й модусами та ін.).

<sup>10</sup> Маркс К., Енгельс Ф. Святе сімейство.— Твори, т. 2, с. 146.

<sup>11</sup> Див.: Гегель Г. В. Ф. Лекції по історії філософії, с. 305, 304, 284.

<sup>12</sup> Див.: Литературные манифесты западноевропейских романтиков.— М., 1980, с. 140.

<sup>13</sup> Однак слід зауважити, що гегелівська інтерпретація цієї тези як «визначення є заперечення», а не як «обмеження є заперечення», істотно звужувала і навіть перекручувала діалектичний зміст цієї ідеї і всієї системи філософії в цілому. (Див.: Кошкін І. А. Матеріалізм Спінози.— М., 1971, с. 80—87.)

<sup>14</sup> Див.: Гегель Г. В. Ф. Лекції по історії філософії, с. 303.



Проте гегелівська інтерпретація і критика філософії Спінози вельми суперечливі, оскільки вони здійснюються з позицій діалектики ідеалізму, спрямовані і проти метафізики, і проти матеріалізму Спінози. Ці площини критики настільки зрошені, що їх розрізнення становить досить складну дослідницьку проблему.

Незважаючи на те, що Гегель одним з перших глибоко проаналізував систему Спінози, спробував розкрити її діалектичні можливості, його аналіз не можна вважати задовільним. Не має рації ні те, що Спіноза «акосмист», ні те, що він «ідеаліст». Вади ідеалістичного прочитання видно у висвітленні Гегелем кожної кардинальної проблеми спінозизму. Досить відзначити хибне тлумачення спінозівської субстанції як «абстрактного заперечення всякої визначеності», як мертвої абстракції, з якої, мовляв, нічого не може бути виведене<sup>15</sup>. Звідси суб'єктивістське (навіть феноменологістське) тлумачення спінозівських атрибутів і модусів, ототожнення субстанції, природи з протяжністю (адже під субстанцією Спіноза розуміє не тільки протяжність, але й «інше безконечне», тому спінозівське її розуміння не є уявленням механістичного матеріалізму), що не дозволило Гегелю повною мірою розкрити антимеханістичні (а відповідно — деякі діалектичні) елементи системи нідерландського філософа. Не помітив Гегель й продуманої діалектики в спінозівському вченні про «безконечні модуси» — адже саме тут Спіноза намагався розкрити діалектику конечного і безконечного, єдності і множини. Не оцінив Гегель належним чином й спінозівське висвітлення взаємозв'язку свободи і необхідності.

Що ж нового порівняно з Гегелем вніс в наукове спінозознавство Фейербах? Що дозволяє розглядати створений ним образ голландського мислителя як найбільш адекватний в домарксистській історико-філософській літературі? Які підстави слухного висновку, зробленого ще в 1957 році спінозознавцем В. В. Соколовим, що саме «фейербахівська, загалом правильна, оцінка філософії Спінози була розвинена й поглиблена в марксистській літературі»<sup>16</sup>? Розв'язання цих питань потребує з'ясування поки що маловивченої ролі Спінози у формуванні світогляду самого Фейербаха.

Почнемо з того, що вже в перший, «гегелівський» період творчості Фейербаха (до 1839 р.) Спіноза справив на нього вплив, який за значенням і наслідками можна порівняти лише з гегелівським. На наш погляд, взагалі неправильно беззастережно називати цей період його духовної еволюції «гегелівським»<sup>17</sup>.

Сам Фейербах відзначав принципові межі свого «гегельянства». Ретроспективно оцінюючи свою «філософську біографію», він в 1840 р. у праці «Ставлення до Гегеля» писав, що залежність від німецького мислителя залишає йому «достатньо свободи, щоб надихатися й іншими філософами, а саме Спінозою, Декартом, Мальбраншем, а також Кантом і навіть Беконом»<sup>18</sup>. Не випадково, мабуть, на перше місце тут поставлено Спінозу. Адже ще в 1825 році Фейербах в листі до батька спо-

<sup>15</sup> Спінозознавці-марксисті переконаливо довели, що субстанція у Спінози є не невизначеною, а необмеженою. Вона трактується Спінозою не просто як недиференційований абсолютизм чи абстрактна тотожність, а як якісна визначеність, що дістає своє вираження в поняттях атрибута і модуса. Атрибути відображують у Спінозі дійсну сутність субстанції і не є чимось таким, що привноситься в неї розумом філософа. Сама субстанція — атрибутивна, й її єдність — багатоякісна. (Див.: Конников И. А. Материализм Спинозы, с. 80—101; Соколов В. В. Спиноза.— В кн.: История диалектики XIV—XVIII вв. М., 1974, с. 157; Нарский И. С. Западноевропейская философия XVII века, с. 208—210).

<sup>16</sup> Соколов В. В. Мирозозрение Бенедикта Спинозы.— В кн.: Б. Спиноза а. Избр. произведения. М., 1957, т. 1, с. 63.

<sup>17</sup> Можливо, саме цій обставині Фейербах зобов'язаний тим, що «цілком правдивим гегельянцем він не був ніколи». (Енгельс Ф. Людвіг Фейербах і кінець класичної німецької філософії.— Твори, т. 21, с. 273).

<sup>18</sup> Фейербах Л. Отношение к Гегелю.— В кн.: История философии. М., 1967, т. 3, с. 375.

відався: «Я хочу притиснути до свого серця природу..., я хочу покочати людину», й кількома рядками нижче: «у числі моїх друзів такі умн, як Аристотель, Спіноза, Кант і Гегель»<sup>19</sup>.

Саме Спіноза породив у Фейербаха «сумніви» в правильності гегелівського трактування питання про те, «як мислення відноситься до буття, як логіка відноситься до природи». У Гегеля природа — це інобуття духа, «інше логіки». За Фейербахом, природа не може бути дедукована з логіки. (Це заперечення він висловив вже в 1827—1828 р.) «Логіка тільки тому переходить в природу, що мислячий суб'єкт поза логікою настановується на безпосереднє буття, на природу й змушений до визнання її завдяки безпосередній, тобто природній, точці зору. Не було б природи, ніколи логіка, ця цнотлива діва, не виробила б її з себе»<sup>20</sup>.

Цікаво, що свій перший курс історико-філософських лекцій в Ерлангенському університеті (зимовий семестр 1828—1829 рр.) Фейербах присвятив Декартові й Спінозі<sup>21</sup>.

Вплив Спінози на Фейербаха цілком очевидний вже у першій анонімно виданій праці «Думки про смерть і безсмертя, за рукописами одного мислителя з додатком богословсько-сатиричних ксеній (епіграм)». В. Віндельбанд визнавав, що цей твір «настільки був пройнятий спінозівським натуралізмом, що ідеальний момент гегелівського вчення рішуче відступив назад перед пантеїзмом. Врешті-решт саме це спінозівське поняття безконечної природи, що було прийняте Гегелем в діалектичний розвиток ідеї, розгорнуло у Фейербаха свою могутню силу й розірвало оболонку ідеалізму»<sup>22</sup>.

До праць Фейербаха, що дозволяють реконструювати його бачення образу Спінози в перший період творчості, належать: цілком присвячена Спінозі заключна глава першого тому його «Історії філософії Нового часу» (1833), твір «Якобі й філософія його часу» д-ра Й. Куна» (1835), дві ерлангенські лекції з історії нової філософії (Х. Декарт, Спіноза; ХІ. Спіноза, Лейбніц), датовані 1835—1836 рр., численні місця, присвячені Спінозі у другому томі «Історії філософії» (1836), особливо — велика примітка до цієї праці, яку в російському перекладі, слідом за німецьким другим виданням Зібрання творів Фейербаха, Боліна і Йодля, опубліковано у вигляді окремої праці під назвою «Спіноза і Герbart»<sup>23</sup>, а також окремі висловлювання Фейербаха про Спінозу в його творі «П'єр Бейль. До історії філософії і людства» та ін.

У нашій літературі свого часу висловлювалася думка, що Фейербах у перший період своєї творчості суто «ідеалістично пояснює виникнення і сутність філософії Спінози», «що перевагу Спінози перед Декартом Фейербах убаचाє... не в тім, що Декарт не був атеїстом і був дуалістом у розв'язанні основного питання філософії, тимчасом як Спіноза

<sup>19</sup> Фейербах Л. Фрагменти к характеристике моей философской биографии.— В кн.: Избр. философские произведения. М., 1955, т. 1, с. 242.

<sup>20</sup> Там же, с. 243.

<sup>21</sup> Thies E. Zur Einführung in die Erlangen Vorlesungen.— В кн.: Feuerbach L. Vorlesungen über die Geschichte der neuen Philosophie (von G. Bruno bis G. W. F. Hegel).— Darmstadt, 1974, S. 12.

<sup>22</sup> Віндельбанд В. История новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками. От Канта к Ницше.— Спб., 1905, т. 2, с. 299.

<sup>23</sup> Див.: Фейербах Л. История философии Нового времени от Бэкона Веруламского до Бенедикта Спинозы.— История философии, т. 1, с. 350—403; Фейербах Л. «Якоби и философия его времени» д-ра И. Куна.— История философии, т. 2, с. 89—99; Feuerbach L. Vorlesungen über die Geschichte der neuen Philosophie., S. 100—162 (Ці лекції, на жаль, не перекладені російською мовою і не введені до наукового обігу. Проте вони є дуже важливим джерелом для розуміння сутності як фейербахівської історико-філософської концепції в цілому, так і його аналізу окремих ланок історії філософії Нового часу. До того ж лекції XIV—XX — це єдині тексти, в яких «ранішій» Фейербах дає систематичний виклад, розвиток і критику філософських систем Канта, Фіхте, Якобі, Шеллінга і Гегеля). Фейербах Л. Изложение, развитие и критика философии Лейбница.— История философии. М., 1967, т. 2, с. 101—344; Фейербах Л. Спиноза и Герbart.— Там же, с. 413—432.

був матеріалістом і атеїстом. Перевагу Спінози перед Декартом Фейербах убачає в тому, що у Декарта субстанції духа і тіла вилучені із сутності бога, а у Спінози вони на манір Гегеля є лише формами виявлення розуму-бога». Фейербах, мовляв, розглядає поняття бога «як фокус усієї системи Спінози» й тому не вважає його ні атеїстом, ні матеріалістом<sup>24</sup>.

Така оцінка фейербахівського розуміння (до 1839 р.) філософії Спінози, хоча й не безпідставна, все ж не є задовільною. Вона ґрунтується на надто жорсткому протиставленні присвяченого Спінозі основного тексту «Історії філософії» (1833) й «Заключних критичних зауважень 1847 р.» до нього, на надмірному протиставленні двох періодів у творчості Фейербаха, недостатній увазі до певної спадкоємності між ними.

Гадаємо, що адекватна реконструкція оцінки Фейербахом (до 1839 р.) вчення Спінози, можлива, по-перше, за умови залучення всіх праць мислителя першого періоду, в яких він торкається сутності спінозизму. По-друге, якщо буде враховано, що фейербахівський образ Спінози треба розглядати в контексті розвитку поглядів Фейербаха, і нарешті, якщо буде визнано той факт (який добре усвідомлював і сам Фейербах), що між двома періодами його духовної еволюції існує спадкоємність. Передусім звернемо увагу на те, що вже в 1833 р. Фейербах, на відміну від Гегеля, не ототожнює зміст учень матеріаліста Спінози й ідеаліста Мальбранша. У філософії останнього містяться, за Фейербахом, лише елементи філософії Спінози. Отже, Фейербах не залічує спінозизм до різновидів «християнського ідеалізму», як і до ідеалізму взагалі.

Вже розгляд фейербахівського тлумачення переходу від Мальбранша і Декарта до Спінози ставить під сумнів твердження Є. Ситковського, що фокусом системи Спінози Фейербах вважає поняття «розуму-бога». На наш погляд, таким фокусом у Спінози є, згідно з Фейербахом, поняття субстанції, яку він, щоправда, слідом за Спінозою іменує богом, але не ототожнює ні з богом християнським, ні з «розумом-богом».

Якщо у Гегеля бог справді розуміється як дух, як «мислення, що осягає своє власне буття»<sup>25</sup>, то у Спінози, показує Фейербах, «бог-субстанція» — це не лише мислена, але й протяжна, матеріальна сутність. Характерно, що саме поняття протяжності він приділяє велику увагу. Протяжність не виводиться з духу, вона «мислиться й розуміється лише завдяки собі самій... є не виведене, а первісне поняття». Щоправда, це не чуттєва протяжність, а протяжність «в її сутності й основі»<sup>26</sup>.

На противагу Гегелю, зазначає Фейербах, Спінозі чуже питання про те, як виникають чи звідки з'являються конечні модифікації, тобто конечні речі чи конечне взагалі. Він зовсім не намагається пояснити походження конечних речей з безконечного, розв'язати, «як світ виникає з бога», бо це питання теологічне або теологічно-метафізичне, а «філософія Спінози є саме очищення або звільнення від усякої теології й теологічної метафізики»<sup>27</sup>.

Втім, у 1847 р. Фейербах скаже, що гордіїв вузол спінозівської філософії, про який йшлося в 1833 р., лише розрубаний, а не розв'язаний, бо хоча Спіноза й не вдається до теїстичного пояснення, однак певною мірою «зберігає стару теїстичну безконечну істоту», тобто повністю не позбувся теологічних уявлень свого часу і тому становить «заперечення теології з погляду теології»<sup>28</sup>.

<sup>24</sup> Див.: Ситковський Е. Л. Фейербах об атеизме Спинозы. — Под знаменем марксизма, 1937, № 9, с. 75—77.

<sup>25</sup> Див.: Шликер В. И. Логика, диалектика и теория познания Гегеля. — Киев, 1964, с. 41.

<sup>26</sup> Feuerbach L. Vorlesungen über die Geschichte der neuen Philosophie., S. 84.

<sup>27</sup> Див.: Фейербах Л. История философии, т. 1, с. 376.

<sup>28</sup> Див. там же, с. 377.

Отже, ми бачимо, що інтерпретація Фейербахом спінозівського вчення в 1833 р. не тільки не є теїстичною, а навпаки, занадто атеїстична. Нас не повинне збивати з пантелику й те, що формально Фейербах захищає Спінозу від звинувачень в атеїзмі. Навіть такий ґрунтовний дослідник філософської спадщини Фейербаха, як М. Вартофський, не помітив, що коли Фейербах наполягає: Спіноза — не атеїст, — він лише захищає його від звинувачень у запереченні моралі<sup>29</sup>, оскільки в той час слово «атеїст» найчастіше сприймалось як синонім проповідника амоалізму.

По своїй суті, принаймні спрямованості, за фейербахівською інтерпретацією 1833 р. — вчення Спінози — атеїстичне і матеріалістичне. Можна погодитись з М. М. Григорьяном, який писав, що Фейербах «надавав величезного значення основному принципу Спінози про єдність матеріального й духовного і вже у той час по суті матеріалістично тлумачив співвідношення цих двох сторін людського життя... Інтерес до проблеми єдності тіла й душі у філософії Спінози не був випадковим для Фейербаха. Спінозівське розв'язання цієї проблеми багато в чому визначало й характер його вчення»<sup>30</sup>.

Фейербах доводить, що лише Спіноза переборов декартівський варіант дуалізму й розвинув далі його систему. Абстрактне декартівське поняття безконечної субстанції перетворюється у Спінози в реальне поняття. Субстанція постає як дійсність, а бог без залишку розчиняється у реальності і тим самим детеологізується. Що ж стосується мислення, то воно не є більше особливою метафізичною сутністю, а лише атрибутом єдиної субстанції.

Аналізуючи відношення «субстанція — атрибути», Фейербах, на відміну від Гегеля, резонно стверджує, що атрибути у Спінози не суб'єктивні, а об'єктивні визначеності самої субстанції<sup>31</sup>, яка становить не безмістовну абстрактну тотожність, а є всією повнотою буття, невичерпним джерелом безконечних видів і способів його виявлення.

В наступних же томах «Історії філософії» аналіз і оцінка вчення Спінози стають більш точними і змістовними. Спіноза розглядається як «визволитель розуму» новітнього часу. Значення голландського мислителя, полягає, за Фейербахом, у тому, що він вперше у Новий час, «причому певніше і рішучіше за всіх інших в метафізичній філософії, висунув ту категорію, яка є принципом філософії, принципом пізнання взагалі... Ця категорія є відношення предмета до самого себе... Вона становить принцип, сутність філософії Спінози»<sup>32</sup>.

Спінозівська субстанція не мертва, як це здавалося Гегелю. Спіноза і Бруно, на думку Фейербаха, були єдиними мислителями, що мали поняття про внутрішнє життя природи й зберегли цю ідею в чистоті. Разом з тим Фейербах ґрунтовніше за Гегеля критикує метафізичні риси спінозизму.

Але найбільшої глибини фейербахівський аналіз філософії Спінози сягає в працях, написаних після 1839 р. Фейербах доводить, що бог у мислителя — не якась позачуттєва, позаприродна істота, а «лише чиста сутність природи, і те, що Спіноза називає логічно або метафізично субстанцією, а теологічно богом, ніщо інше як природа». Бог і природа для нього рівнозначні. Спіноза перший виступив проти теології і перетворив її в служницю філософії<sup>33</sup>, перший зрозумів природу в її універсальному значенні, пише Фейербах. Разом з тим він показує, що Спіноза не був вільний від форм мислення свого часу, які наклали істотний відби-

<sup>29</sup> Wartofsky M. W. Feuerbach. — Cambridge, 1977, p. 85—88.

<sup>30</sup> Григорьян М. М. Людвиг Фейербах как историк философии. — В кн.: Фейербах Л. История философии, т. 1, с. 18.

<sup>31</sup> Див.: Фейербах Л. История философии, т. 1, с. 337, 338, 340, 341, 342.

<sup>32</sup> Фейербах Л. История философии, т. 2, с. 417.

<sup>33</sup> Див.: Фейербах Л. Лекции о сущности религии. — Избр. философские произведения, т. 2, с. 500.

ток і на зміст вчення Спінози, зумовили його внутрішню суперечливість. «Субстанція», «бог» Спінози — це природа, але разом з тим це позачутева, абстрактна, раціоналістична природа. Усуваючи бога з природи, Спіноза, за Фейербахом, усуває також природу з бога.

Спінозизм, вважає Фейербах, найповніше вираження матеріалістичної тенденції у філософії Нового часу. У нього «сам бог — матеріаліст»<sup>34</sup>. Але Спіноза все ще залишається в полоні старих теологічних уявлень. Він — матеріаліст, але, з погляду Фейербаха, «теологічний матеріаліст»<sup>35</sup>.

Звичайно, був би помилкою і неісторичною модернізацією висновок про фейербахівську інтерпретацію філософії Спінози як бездоганну. «Окуляри» антропологічного матеріалізму не дозволяли йому гідно оцінити багато які з потенційних можливостей вчення голландського мислителя. Але у домарксистській філософській думці Фейербаха належить найбільш адекватне тлумачення цієї системи, яке в подальшому було розвинуте і поглиблене основоположниками марксизму-ленінізму і творчо переосмислене у працях радянських спінозознавців.

\* \* \*

Фейербаховський аналіз філософії Спінози має актуальне значення для сучасного спінозоведення, в частині для уточнення краєугольних положень учіння нідерландського мислителя. Фейербах заложив передумови для матеріалістичного трактування системи Спінози, виявлення її діалектичної, атеїстичної і гуманістичної сутності. Из його оцінки непрямо виходили К. Маркс і Ф. Енгельс в своєму розгляді «філософії субстанції». Однак установка антропологічного матеріалізму не дозволила Фейербаху розкрити всі потенційні можливості учіння великого голландця, адекватно інтерпретувати сам образ мислителя. Особливо наглядно це проступає в розумінні Фейербахом гносеологічної і гуманістичної проблематики спінозизма.

<sup>34</sup> Див.: Фейербах Л. Основные положения философии будущего.— Избр. философские произведения, т. 1, с. 155.

<sup>35</sup> Там же, с. 167.

В. Т. ШПАК

## АТЕЇСТИЧНА СПАДЩИНА УКРАЇНСЬКИХ РЕВОЛЮЦІЙНИХ ДЕМОКРАТІВ У КРИВОМУ ДЗЕРКАЛІ БУРЖУАЗНО-НАЦІОНАЛІСТИЧНИХ ФАЛЬСИФІКАЦІЙ

В процесі значного загострення ідеологічної боротьби між капіталізмом і соціалізмом на сучасному етапі привертають до себе увагу ті засоби, якими апологети імперіалізму намагаються дискредитувати духовну культуру радянського народу. Йдеться насамперед про те, що буржуазні ідеологи, використовуючи великий арсенал форм і методів, посилюють свої спроби фальсифікувати теоретичну спадщину революційних демократів Росії, України, інших народів Радянського Союзу та соціалістичних країн. Пояснюється це як величезним історичним значенням соціально-філософської спадщини революційних демократів, яка свого часу відіграла значну роль у підготовці в ряді країн ґрунту для сприйняття і поширення ідей марксизму, так і надзвичайно актуальним звучанням багатьох її положень, зокрема ідей інтернаціоналізму, демократизму, гуманізму, непримиренної боротьби проти насильства і несправедливості, за свободу і щастя трудящих людей, за торжество миру, рівності і соціальної справедливості на землі. Ці її риси і сьогодні приваблюють людей, служать справі прогресу і соціалізму, боротьбі за мир і братерство народів.

На міжнародній арені останніми десятиріччями з'явилася нова політична сила — революційно-демократичні партії у колишніх колоніях і залежних країнах, які визволилися від колоніального гноблення і стають на шлях антиімперіалістичної боротьби. В ряді таких країн беруться на озброєння ідеї наукового соціалізму, марксистсько-ленінське вчення проголошується ідеологічною і політичною основою суспільної діяльності. В цих умовах імперіалізм нарощує зусилля, щоб не допустити поєднання національно-визвольного руху з науковим соціалізмом, повернути колишні колонії на шлях капіталістичного розвитку, відвернувши народи від орієнтації на соціалізм, від співробітництва з світовою соціалістичною системою. Поряд з воєнними, економічними і політичними засобами, терором і агресією свої наміри вони намагаються здійснити також з допомогою наклепів на соціалізм, перекручення історії соціалістичних учень. Заради цього імперіалістичні ідеологи не гребують ніякими засобами, пускаючи в хід перекручення інформації і тенденційне висвітлення фактів, замовчування, напівправду, просто безпардонну брехню.

Особливе значення в арсеналі ідеологічних засобів імперіалізму надається фальсифікації атеїстичної спадщини революційних демократів. Мета цієї фальсифікації — гальванізувати релігійні пелюстки.

Як відомо, українські революційні демократи кінця ХІХ — початку ХХ ст. були знайомі з марксистським ученням і засвоїли окремі його положення, чимало зробили для поширення окремих ідей марксизму на Україні. Цим насамперед і пояснюється та «увага», яку приділяють буржуазні ідеологи фальсифікації їх творчості. Поряд з реакційними професорами університетів США, Канади, Англії, ФРН до цієї діяльності залучаються українські буржуазні націоналісти.

Ці імперіалістичні найманці фальсифікують всі аспекти світогляду і творчості великих синів українського народу. Значне місце в цих

фальсифікаціях посідає викривлення антирелігійного спрямування творчості Т. Г. Шевченка, І. Я. Франка, Лесі Українки.

У радянській літературі протягом багатьох років досить ґрунтовно досліджено і переконливо розкрито в цілому негативне ставлення українських революційних демократів до релігії і церкви. Чимало цікавих публікацій з'явилось і останнім часом<sup>1</sup>. Проведено певну роботу й по викриттю буржуазних і буржуазно-націоналістичних фальсифікаторів ідейної спадщини українських революційних демократів<sup>2</sup>, однак окремі аспекти цієї теми, зокрема критичний аналіз сучасних буржуазно-націоналістичних фальсифікацій атеїстичної спадщини українських революційних демократів, на нашу думку, потребують докладнішого вивчення. Пропонована стаття присвячена викриттю деяких концепцій сучасних буржуазних фальсифікаторів атеїстичних поглядів українських революційних демократів, критичному аналізу характеру використовуваних ними методів, прийомів і форм.

Українські революційні демократи у своїх творах зрілого періоду заперечували існування бога і потойбічного світу, показали протилежність науки і релігії, викрили класову суть релігії як опори самодержавства, царизму, пануючих класів, піддали гострій критиці антинародну діяльність церкви, духовенства, Ватикану, римських пап, розкрили антинауковий характер «святих писань». Вони були глибоко переконані, що в майбутньому, із зникненням соціальної несправедливості, релігія також зникне. «Коли всі люди на землі дійдуть до того, що будуть мати раз назавсідги до крайньої можності забезпечений матеріальний добробут і політичну волю», писав І. Франко, а наука «стане добром усіх людей», тоді релігія «перестане існувати»<sup>3</sup>. Атеїзм революційних демократів був нерозривно пов'язаний з визвольною боротьбою проти кріпосництва, самодержавства, гніту й експлуатації трудового народу, був невід'ємною складовою цієї боротьби.

Всупереч цим фактам в буржуазній літературі твердиться про «глибокі релігійні переконання» українських революційних демократів. Професор Саскачеванського університету в Канаді К. Андрусинишн пише, ніби Шевченко — «один із найбільш набожних поетів, відомих людству»<sup>4</sup>. Інший буржуазний автор твердить про «релігійний світогляд» Франка<sup>5</sup>. Релігійним фанатиком проголошується навіть Леся Українка («Визвольний шлях», 1971, № 1, Лондон).

Нагадаємо, що в буржуазно-націоналістичній і клерикальній літературі не завжди існували такі погляди. Наприкінці ХІХ — на початку ХХ ст. буржуазні націоналісти і церковники всіляко ганьбили й осипали прокляттям з церковних амвонів антирелігійні, антиклерикальні твори Шевченка, Франка, паплюжили їх імена, називали «богохульниками», вимагали заборони і вилучення з бібліотек їх антирелігійних творів. Деякі твори Лесі Українки також не видавались, таврувались як «богохульні». Ці факти загальновідомі і немає потреби спинятись на них детальніше: нападки буржуазних націоналістів і клерикалів на революційних демократів могли б скласти не один том брудної писани-

<sup>1</sup> Острианин Д. Ф., Евдокименко В. Е., Новиков М. И., Танчер В. К. Об атеизме Т. Г. Шевченко. — Филос. науки, 1976, № 2, с. 69—76; Манзенко П. Т. Некоторые вопросы исследования философских взглядов Т. Г. Шевченко. — Филос. науки, 1976, № 4, с. 98—105; Головаха И. П. Чернышевский и атеистическая мысль на Украине в дооктябрьский период. — В кн.: Н. Г. Чернышевский и философская мысль на Украине. Киев, 1978, с. 78—95.

<sup>2</sup> Див. праці В. Л. Микитася, Ю. І. Римаренка, П. Т. Кравчука, В. Ю. Евдокименка, Е. П. Кирилюка, П. Ф. Колесника І. Д. Назаренка та ін.

<sup>3</sup> Франко І. Мислі о еволюції в історії людськості. — Твори в 20-ти томах, К., 1956, т. 19, с. 100.

<sup>4</sup> Andrusyshen C. Introduction. — In: The poetical works of Taras Shevchenko. Toronto: University of Toronto Press, 1962, p. 47.

<sup>5</sup> Shein L. Ivan Franko's religious Weltanschauung — The Ukrainian Quarterly, 1979, v. 35, N 4, (U. S.) p. 381.

ни, сповненої лютої злоби і ненависті до великих синів українського народу.

Однак вже на початку ХХ ст., зокрема після революції 1905—1907 рр., в середовищі буржуазних націоналістів і лібералів почали з'являтися «пропозиції» щодо використання спадщини українських революційних демократів в інтересах панівних класів<sup>6</sup>. Переломним моментом в їх трактуванні ідейної спадщини революційних демократів стала Велика Жовтнева соціалістична революція.

Відтепер буржуазні ідеологи, націоналісти і церковники починають змінювати акценти в своїх оцінках ідеології революційних демократів, силкуються прикритись їх іменами, використати їх ідейну спадщину в боротьбі проти першої в світі соціалістичної держави. Поступово з писанини буржуазних авторів зникають звинувачення революційних демократів в «богохульстві». Уже в 30-х роках, і особливо після другої світової війни, домінуючими стають твердження про «глибоку релігійність» революційних демократів, які інколи доповнюються характеристиками їхніх антирелігійних творів як епізодичних «помилко проти релігійних канонів».

Мабуть, останнім про «богохульство» Шевченка згадував український буржуазний націоналіст Л. Білецький у книжчині «Віруючий Шевченко» (Вінніпег, 1949), та в численних статтях і «поясненнях» до чотиритомного «Кобзаря», що вийшов у Канаді у першій половині 50-х років. Він заявляв, що хоча поет, мовляв, і був віруючим, все ж «були такі моменти», коли він «ставав проти бога», був «готовий навіть відступити від бога», а його віра «заломлювалась» і поет доходив до «вибухів богохульства» і «зневіри». Надалі і такі визнання зникають.

Аналогічним чином змінюються оцінки буржуазними націоналістами творчості Франка. В 40-х роках С. Гаєвський голосливо проголошує його віруючим, приписуючи мислителю «чисту віру в бога». В 50-х роках В. Дорошенко закликає «спокійно і холоднокровно проаналізувати» його антирелігійні твори, твердячи, що «Франко не був ворогом ні релігії, ні церкви, ні духовенства...» (Дорошенко В. Великий Каменярь.— Вінніпег, Канада, 1956, с. 45), визнаючи, однак, що в США «в колах католицького духовенства Франка вважають за безбожника». Та згодом і духовенство в США прийшло до висновку, що краще твердити про «глибоку віру» мислителя.

І нарешті, протягом останніх двох десятиріч і буржуазні професори, і церковники, і націоналісти вже в один голос твердять, що українські революційні демократи ніколи не відступали від віри в бога, хіба що інколи «помилялись». Той же Андрусійшиє пише, що Шевченко до релігії «ніколи не висловлював своєї ворожнечі»<sup>7</sup>. Такого ж гатунку «спеціаліст-франкознавець» В. Кардаш те ж саме твердить про Великого Каменяря («Визвольний шлях», 1977, № 2). Грубі або витончені, відверті чи замасковані фальсифікаторські методи, замовчування або перекручення творів і висловлювань, мислителів, маніпуляції з окремими положеннями, демагогія, софістика, схематизм, підміна понять і навіть відверте віроломство — все пускається в хід, аби проголосити віруючими Шевченка, Франка, Лесю Українку, захистити релігію та церкву.

З огляду на величезну популярність у світі імені і творчості Шевченка, глибоку любов до нього широких народних мас буржуазні ідеологи докладають особливо багато зусиль, щоб нейтралізувати антирелігійний зміст його творчості. Починаючи з 30-х років, буржуазні націоналісти розробили цілу систему «інтерпретацій» антирелігійних творів Кобзаря, сутність якої зводилася до того, аби проголосити поета

<sup>6</sup> Демченко Я. Оклеветання Шевченко некоторими патриотами. — Киев, 1910, с. 14.

<sup>7</sup> Andrusyshen С. Op. cit., p. 41.



«глибоковіруючим» і з цієї позиції «пояснювати» його атеїстичні твори й висловлювання, як нібито спрямовані лише проти «зловживання» релігією або проти «офіційної релігії», як знамення боротьби за якусь «істинну» чи «народну» релігію (Д. Чижевський, С. Смаль-Стоцький). Протягом багатьох років найпоширенішим засобом трактування антирелігійних творів Шевченка були численні спроби оголосити їх наслідком «відчаю», «вибуху почуттів», «розпачу», «нестриманості», «гарячкості» поета, тобто витлумачити як вияв тимчасового настрою, виладкового емоційного стану, а не як світоглядні переконання. Буржуазні націоналісти і церковники користувалися такими методами до 60-х років ХХ ст.

У 60-х роках подібні концепції ширили професор Колумбійського університету США К. А. Меннінг<sup>8</sup>, заклятий антирадянець і фашистський прислужник В. Барка. Останній, заробляючи в роки другої світової війни у відомстві пропаганди Гебельса в Берліні, оволодів майстерністю брехні і наклепів. Дещо подібне обстоював у цей же час і Андрусишин, який писав, ніби Шевченко «ніколи не висловлював» ворожнечі до релігії, але під кінець життя став «дразливим» і «сварливим».

Жалюгідний вигляд подібної «аргументації» настільки очевидний, особливо на фоні величезної популярності творів Кобзаря в сучасному світі, що згодом і націоналісти, і церковники, і буржуазні професори змушені були відмовитись від неї, вдаючись натомість просто до замовчування антирелігійних творів і висловлювань Кобзаря, силкуючись видати його творчість за «релігійну поезію». Показовим щодо сказаного є той факт, що з так званого повного зібрання творів Шевченка, виданого США у 60-х роках, реакціонери просто викинули антирелігійну поему «Марія», пославшись на «інтереси церкви».

Аналогічними засобами фальшується і творча спадщина Франка, що містить понад 200 художніх творів і публіцистичних статей, безпосередньо спрямованих проти релігії, церкви, духовенства, Ватикану. У більшості випадків ці твори просто замовчуються. Так наприклад, у статті Л. Шеїна «Релігійний світогляд Івана Франка»<sup>9</sup> за винятком поеми «Христос і Хрест» немає жодної згадки про будь-який з атеїстичних творів мислителя. Зміст же згаданої поеми буржуазний автор безсоромно перекручує, силкуючись нейтралізувати або заперечити атеїстичну спрямованість творів Франка. Протягом десятків років церковники і українські буржуазні націоналісти проклинали його поезію «Товаришам із тюрми». Нині ж вони пишуть, що твір взагалі не містить нічого антирелігійного, а лише свідчить про спробу автора «побудувати раціональний світогляд» («Сучасність», 1977, № 5).

У боротьбі проти антирелігійної творчості Франка буржуазні автори найчастіше використовують версію, нібито він лише в юнацькі роки під впливом соціалістичної літератури писав атеїстичні твори, а «згодом» (коли саме — ніхто не уточнює) «порвав» з атеїзмом, став віруючим і «спокутував» свої «гріхи молодості». Ця наклепницька версія в різних варіантах уже протягом кількох десятків років мандрує зі статті в статтю. Буржуазні автори не підкріплюють її ніякими фактами та висловлюваннями самого Франка, обходять повним мовчанням численні твори поета. Як правило, для «обґрунтування» посилаються на анонімні «свідчення сучасників», які є сумнівними, бо досі не були відомі в літературі. Водночас увесь зміст творчості Франка свідчить, що він протягом всього свого життя виступав з позицій атеїзму, а знаменитий «Монолог атеїста» (1885 р.) написав далеко вже не в юнацькому віці.

Зрелим вираженням атеїстичної світоглядної позиції мислителя є

<sup>8</sup> Manning C. A. Religion of Shevchenko. — In: Europe's Freedom Fighter Taras Shevchenko. Washington, 1960, p. 37.

<sup>9</sup> Shein L. Op. cit., p. 381.

твори «Радикали і попи» (1898 р.), «Поема про створене світа» (1905 р.), де, як і в інших своїх працях та поезіях, Франко розкриває суперечливість і антинауковий характер «святих писань», спростовує релігійні міфи про створення світу богом, висміює всілякі «чуда», поширювані церковниками, оголошує «простою нісенітницею» так звані «божі правди»<sup>10</sup>.

1913 р. у статті «Середні віки» мислитель відзначає, що «християнство без сумніву було реакцією, було темною, ворожою силою», а поширення його порівнює з «першим напливом варварів»<sup>11</sup>. Відомо, що перед смертю поет категорично відмовився від пропозиції священника висповідатись, що також замовчується в буржуазній літературі.

Поширений прийом фальшування антирелігійної творчості українських революційних демократів — спекуляції буржуазних ідеологів і клерикалів на суперечливості їх атеїстичних поглядів.

Як відомо, атеїзм революційних демократів — одна з форм марксистського атеїзму. Він, однак, не позбавлений подекуди традиційної релігійної термінології. Революційні демократи не були послідовними і в розумінні соціальних коренів релігії, шляхів її подолання, лишаючись в ряді питань на позиціях просвітницького атеїзму. Зокрема, це спостерігається в окремих листах Шевченка, написаних під час заслання, та в деяких творах переважно раннього періоду. Саме на ці поодинокі висловлювання, висмикнуті із тексту і свавільно витлумачені, й посилаються буржуазні фальсифікатори, ігноруючи як величезну кількість антирелігійних творів, так і всю систему революційно-демократичних поглядів.

Прикладом такого роду є буржуазно-націоналістична інтерпретація циклу поезій Шевченка «Давидові псалми». Буржуазні автори намагаються спекулювати на самому фактові запозичення псалмів, не вдаючись у смисл цього запозичення. Л. Білецький, наприклад, у своїх коментарях до виданого в Канаді Шевченкового «Кобзаря» (1952 р.) трактує цикл як «релігійну лірику», свідчення «набожності» поета, а інші бачать в ньому прості переспіви із Біблії і на цій підставі оголошують його «звертанням до бога з гарячою молитвою», а самого автора — «глибоко віруючим» («Визвольний шлях», № 3, 1961).

Замовчується і те, що релігійна віра в «Давидових псалмах» втрачає свої традиційні атрибути. Радянські дослідники переконливо довели, що поет вибрав із Псалтиря деякі псалми і виклав їх зміст по-своєму, відповідно до своїх дум про долю народу та його боротьбу проти «царів неситих», катів, своєї впевненості в неминучості розправи над гнобителями і, отже, не в релігійному, а в революційно-демократичному дусі<sup>12</sup>.

Звертання в ряді місць автора «Давидових псалмів» до бога далеке від релігійного благоговіння перед всевишнім. Скоріше це «звинування» бога:

Встань же, боже,  
Вскую будеш спати,  
Од сльоз наших одвертатись,  
Скорбі забувати<sup>13</sup>.

У циклі багато таких рядків, яких в Біблії не було і не могло бути, — заклики до народу «встань на ката знову», надії на перемогу над гнобителями, царями, прославлення визвольної боротьби мас. До самого всевишнього ставляться вимоги надавати допомогу борцям за свободу народу, що також немає нічого спільного зі «святими кни-

<sup>10</sup> Франко І. Поема про створене світа. — Львів, 1905, с. 50—51.

<sup>11</sup> Франко І. Середні віки. — Монолог атеїста. — Львів, 1973, с. 392, 395.

<sup>12</sup> Крилюк Е. П. Т. Г. Шевченко. — К., 1959, с. 217.

<sup>13</sup> Шевченко Т. Г. Давидові псалми. — Повне збір. творів у 6-ти томах. К., 1963, т. 1, с. 341.

гами». Наскільки фальшивою лицемірною є буржуазно-націоналістична інтерпретація цього циклу Шевченкових поезій, свідчить одне відверте визнання в канадському журналі українських буржуазних націоналістів «Нові дні» (вересень, 1979, с. 19), де твердиться, що нині в капіталістичних країнах «ніхто не наважиться в церкві читати Шевченкові «Давидові псалми», щоб не опинитись в компанії богохульників».

Деякі буржуазні автори намагаються зобразити Шевченка «послідовним деїстом». Звичайно, в процесі формування атеїстичних переконань він не уникнув окремих елементів деїзму. Поряд з запереченням існування бога трапляються записи про «творця всесвіту», «творця вічної гармонії» тощо. Більше того, поряд з елементами деїзму в його творах можна знайти й елементи пантеїзму, релігійного скептицизму, релігійного індеферентизму. Це — свідчення складного шляху формування його атеїстичних поглядів. Однак всебічне дослідження творчості Шевченка, вичленення основного напрямку, в якому розвивались його погляди на релігію і церкву і в якому вони усталились в останній період його життя і творчості, дає підстави для однозначного висновку про атеїстичні переконання поета.

Шевченко жив в епоху, коли деїзм вже вичерпав свою прогресивну роль і був підданий гострій критиці французькими матеріалістами, з вченням яких поет був непогано обізнаний. Його погляди розвивались в напрямі до атеїзму, позиції якого він твердо посідав в останній період своєї діяльності. Що ж стосується спекуляцій буржуазних авторів на його дійсних поглядах, то вони мають на меті замаскувати атеїзм Шевченка, аби залишити щілину для протягування тези про визнання ним бога<sup>14</sup>. П. Маляр, зводячи зміст поглядів Кобзаря тільки до деїзму («Нові дні», квітень, 1975, Канада), заперече вплив французьких матеріалістів на формування світоглядних переконань українського поета, намагається протиставляти Шевченка французьким матеріалістам. При цьому жодним словом не згадується широковідомий запис у «Журналі», який свідчить про глибоке розуміння Шевченком революційного значення вчення енциклопедистів Франції, не визнається співзвучність поглядів поета з поглядами французьких матеріалістів.

Буржуазно-націоналістичні автори, аби обґрунтувати тезу про «глибоку релігійність» Шевченка, досить часто вдавались і вдаються до тверджень, що «надчуттєвість», «незбагненність» тощо нібито властиві творчості Шевченка. Про це писав Л. Білецький. Цю ж тезу обстоює Г. Грабович — професор історії літератури при Гарвардському університеті. Він твердить, що поезія Шевченка — «закодована» і тому, мовляв, її ніхто не розуміє, а «розкопавши» цей «таємничий код», доходить висновку, нібито творчості Шевченка притаманна «домена носія міту, шамана — бути посередником між землею і небом» («Сучасність», 1979, № 5). Звичайно, таємницю «коду», що приводить до висновку про «шаманство» поета, Грабович не розголошує.

Нерідко використовується й такий метод: визнають наявність у творчості Шевченка критики церкви, аби за допомогою такого визнання замаскувати критику релігії. Так, зокрема, чинить той же Грабович, який пише про сатиру в творах Кобзаря «на церкву і біблійську історію»<sup>15</sup>, знову ж таки замовчуючи, що поет піддав нищівній критиці не лише церкву, а й релігію, не тільки біблійську історію, а й Біблію, як і інші «святі писання».

<sup>14</sup> Подібним чином використовуються деякі рядки або навіть окремі слова зі статті Франка «Радикали і релігія», в якій письменник під впливом Л. Фейербаха розрізняє релігію як віру в надприродну істоту і релігію як почуття любові, проголошуючи останню слідом за Фейербахом «правдивою релігією».

<sup>15</sup> Grabowich G. Toward a History of Ukrainian Literature. — Harvard Ukrainian Studies, 1977, v. 1, № 4, p. 491.

Для створення ілюзії «обґрунтованості» своїх тверджень про «глибоку релігійність» українських революційних демократів буржуазні автори нерідко посилаються на ті їх твори, в яких використані біблійські сюжети, мотиви, образи, або теми з епохи раннього християнства. Але об'єктивний аналіз цих творів підмінюється голосливими твердженнями про «глибоку повагу» революційних демократів до «святих писань», про нібито суто релігійний характер їх світоглядних переконань. Справжнє ставлення ідеологів революційного демократизму до Біблії замовчується або перекручується.

Конкретно-історичний аналіз засвідчує, що революційні демократи використовували у своїй літературній творчості біблійські легенди, міфи, мотиви, образи, окремі вислови тощо. Однак це зовсім не є доказом їх релігійних переконань. Адже Біблія містить цілий ряд стародавніх літературних пам'яток. Учені й літературознавці і тепер з цікавістю вивчають ці твори. До того ж в XIX ст. навчання і виховання було немислиме без читання релігійних книг. За словами Ф. Енгельса, у XIX ст. «біблія була загальноприйнятою книгою для читання»<sup>16</sup>.

Революційних демократів приваблювали ті мотиви раннього християнства, які були співзвучні їх ідеям гуманізму, свободи, рівності і братерства людей і могли бути використані в боротьбі проти гніту, насильства і деспотизму. Герої творів на біблійські сюжети — самовіддані борці за правду, волю, справедливість, за інтереси народу, непримиренні до тиранії, гніту. Використовуючи біблійські легенди і сказання, Шевченко, Франко, Леся Українка наповнювали їх новим змістом, надавали своїм творам антирелігійної і революційної спрямованості, а нерідко і висміювали «святі писання».

Яскравим свідченням цього є поеми Шевченка «Марія», «Царі», «Неофіти», «Кавказ», твори Франка «Поема про створене світа», «Страшний суд» та ін. Революційні демократи викривали антинауковий характер Біблії, її суперечливість, піддавали її гострій критиці. Франко, критикуючи давню християнську літературу, вказував, що вона «безформна, наївна, варварська», «з частішими вибриками темного фанатизму, безкритичності, сліпої ненависті», «безовісно брехлива та безсоромна»<sup>17</sup>. Відомі різко негативні висловлювання Шевченка про одну із найдавніших християнських книг — «Апокаліпсис».

Франко категорично заперечував божественне походження церковних книг й вважав їх історико-літературними «пам'ятками шанованої старовини», які «з різних байок, оповідань та вірувань» самі люди «склеїли» «протягом кількох поколінь»<sup>18</sup>. Праця Франка «Поема про створене світа», у якій він викрив численні нісенітниці «святих писань», показав антинаукову суть біблійної легенди про створення світу богом, висміяв релігійну мораль так званої божої заповіді, переконливо довів, що на кожному етапі розвитку суспільства люди творили «собі богів на образ і подобу своїх власних ідеалів», — ця праця тривалий час взагалі замовчувалася і лише в 1969 році була «перевидана» в Нью-Йорку, але в спотвореному, тенденційно препарованому вигляді. Фактично під ім'ям письменника було випущено фальшивку, в якій його ідеї і погляди набувають прямо протилежного звучання. Отже, і нині реакціонери в боротьбі проти творів Франка вдаються до таких же підрбок, якими вони користувалися на початку XX ст., воюючи проти поеми Шевченка «Марія», яку хотіли підмінити фальшивкою, написаною М. Лободовським.

Такими ж безпідставними є спроби буржуазних націоналістів проголосити Біблію джерелом творчості Лесі Українки, а її саму — «ре-

<sup>16</sup> Енгельс Ф. Становище робітничого класу в Англії.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 2, с. 384.

<sup>17</sup> Франко І. Середні віки, с. 392.

<sup>18</sup> Франко І. Поема про створене світа, с. 15.

лігійною людиною»<sup>19</sup>, виходячи з того, що поетеса використовувала в деяких своїх творах біблійські сюжети і вислови. Це, як і в уже розглянутих вище випадках, зовсім не виключало її критичного ставлення до «святих писань». В листі до А. Кримського вона писала про «рабський дух», який пронизує «найдавніші пам'ятки» християнства: «Як хочете, але недарма в притчах і скрізь у євангелії так часто вживається слово «раб» і антитеза «пана і раба» яко єдиної можливої форми відносин межн людиною і її божеством»<sup>20</sup>. У Лесі Українки викликає обурення уявлення християнства про майбутні часи, коли всі мають стати «слугами Христа». «...чи се ж не все одно, що рабами?» — запитує поетеса. На її думку, із первісного християнства можна використати лише деякі «елементи в сфері почуття, але не теорії»<sup>21</sup>. У листі до М. П. Драгоманова (від 17.08 1893 р.) поетеса висловлює своє обурення з приводу поширення серед народу церковних книг, зокрема «життя святих», якими простому народові «затуманюють» голови.

Українські буржуазні націоналісти і клерикали, силкуючись всупереч фактам приписати революційним демократам релігійні переконання, широко використовують навмисне перекручення ідейного змісту їх творів при перекладах на англійську мову, на що вже неодноразово вказували радянські дослідники. У вже згаданій статті Шейна також подибуємо перекручення ідейного змісту поеми Франка «Христос і Хрест», де мислитель виступає проти намагань церковників «будь-що-будь» зобразити Христа «понад людськість», зробити з нього бога замість того, щоб бачити в ньому звичайного чоловіка, який «приміром своїм нас до вольності веде». Шейн силкується видати виступ Франка проти релігії в цьому творі за боротьбу лише проти якоїсь «фальшивої релігії», аби мати підстави для проголошення світогляду поета релігійним. Відповідно до своєї концепції він вживає при перекладі слова «фальшиві боги», «відживша релігія», яких в оригіналі немає.

Фальсифікація антирелігійної творчості українських революційних демократів у сучасній буржуазній літературі має багатопланову мету. Насамперед, як свідчать численні факти, ідеологи імперіалізму здійснюють цю фальсифікацію в інтересах антикомунізму, антирадянщини. Проголошуючи український народ «глибокореелігійним», а його видатних мислителів — Франка, Шевченка, Лесю Українку — «співцями християнства», вони прагнуть обгрунтувати свою брехливу тезу про відсутність у дореволюційній Україні антирелігійних традицій, а отже і ґрунту для поширення наукового атеїзму і на цій «підставі» заявляють про примусове введення атеїзму Радянською владою. З цією метою в книгах і статтях про революційних демократів поширюється безліч безглузвих вигадок про переслідування віруючих у Радянській Україні, про ліквідацію церкви, про заборону релігії і релігійних обрядів. Науково-атеїстична пропаганда в соціалістичних країнах видається за «насильство», а скорочення кількості віруючих у нашій країні «пояснюється» примусовим поширенням атеїзму. Так, у книзі «Історія України», що вийшла в США 1975 року в окремому розділі під назвою «Релігійне переслідування», по-наклепницькому твердять, нібито в Радянському Союзі переслідують за віру в бога і християнська релігія існує лише в «підпіллі»<sup>22</sup>. Злісними антирадянськими вигадками подібного ж гатунку заповнена більшість писанини буржуазно-націоналістичних «фахівців» з минулого та сучасного України.

Законодавство в Радянському Союзі гарантує дійсну свободу совісті, проголошуючи право громадян сповідувати будь-яку релігію або

<sup>19</sup> Bida C. Life and Work.— In: Lesya Ukrainka. Selected Works. Toronto, 1968, p. 73.

<sup>20</sup> Леся Українка. До Ю. А. Кримського. 27.01.1906. — Зібрання творів: У 12-ти т. К., 1979, т. 10, с. 155.

<sup>21</sup> Там же, с. 156.

<sup>22</sup> Nahajewsky I. History of Ukraine. — Filadelfia, 1975, p. 300.

не сповідувати ніякої, відправляти релігійні культи або провадити атеїстичну пропаганду, чого немає в жодній конституції капіталістичної країни, де громадянам надається лише право вибору релігії, а боротьба проти атеїзму підноситься до рангу державної політики. Перекручуючи становище церкви у нашій країні, відокремлення церкви від держави і школи від церкви, політику КПРС щодо релігії і церкви, ідеологічні диверсанти розраховують порушити єдність радянського народу, протиставити віруючих атеїстам, викликати між ними конфлікти, посягти у віруючих недовір'я до Радянської влади, дезінформувати громадськість у капіталістичних країнах, викликати в трудящих Заходу, а також в країнах, що розвиваються, неприязнь до Радянського Союзу, соціалістичного ладу.

Силкуючись довести релігійний характер революційно-демократичної ідеології, зобразити Шевченка, Франка, Лесю Українку «віруючими», буржуазні ідеологи, клерикали, націоналісти прагнуть використати їх широковідомі у світі імена для зміцнення позицій церкви в капіталістичних країнах, посилення її впливу на маси. Не випадково в дні шевченківських ювілеїв у клерикально-націоналістичних виданнях у США, Канаді та інших країнах з'являються оголошення про богослужіння в пам'ять «слуги божого Тараса», заклики до населення відвідати храми у дні цих богослужінь.

Усе це свідчить, що сучасні буржуазні фальсифікації атеїстичної спадщини українських революційних демократів, як і всієї їх творчості, є складовою частиною в загальній боротьбі ідеологів імперіалізму проти марксистсько-ленінського вчення, теорії і практики соціалістичного будівництва, визвольної боротьби народів, ідей гуманізму і прогресу.

\* \* \*

Современные буржуазные идеологи предпринимают немало попыток использовать имена и творчество украинских революционных демократов в современной идеологической борьбе против марксизма-ленинизма, реального социализма, мирового революционного процесса. С этой целью прислужники империализма фальсифицируют их творческое наследие, в том числе их атеистические произведения и взгляды, изображая Т. Г. Шевченко, И. Я. Франко, Лесю Украинку «глубоковерующими», «певцами христианства» и т. п. В статье разоблачаются некоторые формы и методы современной буржуазно-националистической фальсификации атеистического наследия революционных демократов, попытки его использования в интересах антисоветской, антикоммунистической пропаганды, дискредитации социализма, марксистско-ленинского учения.

С. О. КОШАРНИЙ

## ДО КРИТИКИ ФЕНОМЕНОЛОГІЧНОЇ КОНЦЕПЦІЇ ФІЛОСОФСЬКИХ КАТЕГОРІЙ

На сучасному етапі розвитку марксистсько-ленінських філософських досліджень однією з ключових теоретичних проблем є осмислення загальносвітоглядного, культурно-історичного змісту принципів, категорій і законів матеріалістичної діалектики.

Важливим для осмислення означеного кола питань є критичний аналіз і теоретичне подолання тих ідеалістичних містифікацій природи категорій, які зустрічаємо в сучасній буржуазній філософії. «Творчий, продуктивний розвиток марксистсько-ленінської філософської думки, — відзначається в редакційній статті журналу «Коммунист», — неможливий без усебічної компетентної і принципової критики сучасних анти-

марксистських і немарксистських філософських учень»<sup>1</sup>. Пропонована стаття присвячена критичному аналізу феноменологічної концепції категорій — однієї з найдетальніше розроблених в ідеалістичній філософії ХХ ст.

Актуальність критичного аналізу уявлень Гуссерля про сутність філософії та природу нормативно-цілових регуляторів людської діяльності, зумовлюється також тим, що феноменологічна теорія свідомості справила істотний вплив на формування провідних шкіл сучасного ідеалізму: екзистенціалізму, персоналізму, філософської антропології, структуралізму, так званої критичної теорії суспільства (Франкфуртської школи), філософії лінгвістичного аналізу, філософської герменевтики та інших течій, а також на погляди багатьох представників буржуазної соціально-гуманітарної науки — методологів соціології, історії, політології, естетики, етнології, релігієзнавства, психології тощо, — які не критично намагались і нині намагаються знайти в феноменології методологічне підґрунтя для спеціальнонаукових досліджень, основу для світоглядних узагальнень їх результатів. У певному розумінні можна сказати, що сам Гуссерль належить до тих буржуазних мислителів, вчення яких багато в чому визначило характер і загальну спрямованість еволюції філософського ідеалізму в ХХ ст., його методологічні суперечності і світоглядні парадокси.

Свідченням сказаного слугує сталий інтерес буржуазних суспільствознавців до феноменологічної концепції філософії, використання розроблених феноменологією (або відверто протилежних їй) способів аргументації в загальнометодологічних дискусіях останніх років. У ході цих дискусій, початком яких у післявоєнний період послужили дебати між К. Поппером і Т. Адорно (так званий спір про позитивізм 60-х років) і в яких згодом взяли активну участь представники філософської герменевтики, «критичної теорії суспільства» (діалог між Ю. Хабермасом і Г.-Г. Гадамером), структуралізму, критичного раціоналізму та інших шкіл сучасної буржуазної філософії, серед багатьох проблем досить інтенсивно обговорюються, зокрема, евристичні можливості філософської методології картезіанства для розв'язання філософських проблем сучасності, — методології, яка свого часу стала тією ідейно-філософською основою, на якій розвивався класичний раціоналізм і насамперед його суб'єктивно-ідеалістична традиція трансцендентального філософствування, представлена Кантом, неокантіанством та феноменологією. Ці дискусії, набуваючи дедалі деструктивнішого характеру, не завершені й донині. Йдеться насамперед про герменевтичні метаморфози картезіанських методологічних принципів у сучасній буржуазній філософії і пов'язані з ними спроби герменевтичної трансформації самих філософських основ трансценденталізму, програма яких у різних формах представлена концепціями К.-О. Апеля, Р. Бубнера, Е. Бетті, Г.-Г. Гадамера, П. Рікьора та ін.

У загальному спрямуванні згаданих дискусій привертають увагу насамперед оцінки буржуазними філософами ролі феноменології щодо формування новітніх доктрин герменевтичної філософії. Дослідження Гуссерля, твердить один з представників останньої, «революціонізували підхід до завдання герменевтики в двадцятому столітті»<sup>2</sup>. Варто вказати й на спроби «оновлення» феноменології в концепціях «трансцендентальної герменевтики» та «екзистенціально-феноменологічної герменевтики». Так, один із впливових представників сучасної філософської герменевтики П. Рікьор вбачає своєрідність нинішньої світоглядно-методологічної ситуації в буржуазній філософії, засіб її виходу з перманентної кризи у тому, щоб «дослідити шляхи, відкриті для сучасної

<sup>1</sup> О состоянии и направлениях философских исследований. — Коммунист, 1979, № 15, с. 72.

<sup>2</sup> Bauman Z. Hermeneutics and the Social Science. — New York, 1978, p. 111.

філософії тим, що може бути назване прищепленням *герменевтичної проблеми до феноменологічного методу*. Це «прищеплення», на його думку, має набути такого смислу, «який виражав би відродження феноменології через герменевтику»<sup>3</sup>. В руслі таких тенденцій, головною з яких є своєрідна концептуальна комбінаторика, буржуазними філософами наших днів здійснюються пошуки загального напрямку модернізації дискредитованих філософських доктрин (наприклад, екзистенціалізму, неопозитивізму, психоаналізу тощо), які зжили себе, засвідчили власну неспроможність навіть для своїх недавніх апологетів.

Внаслідок цього критичний розгляд феноменологічної філософської методології і розроблені її засобами доктрини категорій становить не тільки историко-філософський інтерес: як і раніше, ідейно-філософська спадщина Гуссерля активно використовується буржуазними теоретиками в ідеологічній боротьбі сьогодення. Діалектико-матеріалістичний аналіз і критичне зіставлення задумів та конкретних результатів, до яких приходять феноменологія при осмисленні категорій, тим більше заслуговує на увагу з огляду на «картезіанський» методологічний зміст дискусій в новітній буржуазній філософії. Адже сам Гуссерль називав свою концепцію «неокартезіанством», хоча й протиставляв її філософським традиціям Просвітництва і класичної німецької філософії, насамперед — критичному трансценденталізму Канта.

Стосовно проблематики категорій засновник феноменології застерігає, що його розуміння категоріальних визначень взагалі й категоріальних актів зокрема «не слід змішувати з категоріальним у кантівському розумінні»<sup>4</sup>. Загалом же обставини склалися так, що Гуссерль, розробляючи феноменологічну доктрину категорій, виходив саме з проблематики кантівської філософії, суперечності якої намагався подолати з позицій методологічної концепції Р. Декарта.

Строге проведення методологічних вимог картезіанства і їх реалізація в практиці філософського пізнання через метод трансцендентально-феноменологічної редукції, вважає Гуссерль, дозволяє виявити у свідомості особливий масив первісного досвіду світоусвідомлення — досвіду *cogito*, категоріальні структури і функціональні залежності якого, описувані в феноменології з допомогою таких термінів, як інтенціональність, кореляція між предметним змістом сприйняття і способом його усвідомлення тощо, проголошуються визначальними чинниками зв'язку свідомості і дійсності. Дослідження інваріантних структур цього досвіду, що функціонують у процесах усвідомлення світу людиною, перебувають в основі здійснення аналітичної, синтезуючої та об'єктивуючої діяльності свідомості, виступають формами мислення і споглядання суб'єкта, й було покладено в фундамент феноменологічної концепції категорій. Сам же досвід *cogito* за його предметним змістом і категоріальними формами здійснення є не чим іншим, як ідеалістично гіпостазованим і зведеним феноменологією в абсолют пізнавальним досвідом, метафізично відірваним від властивих пізнанню і вирішальних для правильного розуміння категоріальних форм останнього соціально-практичних детермінацій.

Суть же згаданого методу трансцендентально-феноменологічної редукції полягає, зокрема, в тому, що з його допомогою досягається розмежування двох регіонів буття — буття як свідомості і буття як реальності просторово-часових речей навколишнього світу. «Сфера трансцендентальної свідомості, отримана як результат феноменологічної редукції, — підкреслює Гуссерль, — буде в певному розумінні сферою *абсолютного* буття. Останнє — первинна категорія буття взагалі (або, як ще можна сказати, первинний регіон буття), в якій укорінені всі

<sup>3</sup> Ricoeur P. Conflict of Interpretations. Essays in Hermeneutics. — Evanston, 1974, p. 3.

<sup>4</sup> Husserl E. Formale und Transzendente Logik. — Halle, 1929, S. 257.



інші регіони буття, з якою вони *сутнісно* співвіднесені і від якої вони всі до одного сутнісним чином залежать. Доктрина категорій, безумовно, має дістати свій початок з цього найрадикальнішого з усіх розрізень буття — буття як свідомості й буття як такого, що *виявляє* себе в свідомості, або ж як *трансцендентного буття*<sup>5</sup>.

З наведеного випливає, що феноменологічне розуміння категорій є відверто ідеалістичним, точніше — трансцендентально-ідеалістичним. Гуссерль вважає, що єдино плідним способом осмислення категорій буде аналіз їх функцій в процесі усвідомлення світу, оскільки світ даний людині тільки в тих або інших формах свідомості. Ця співвіднесеність реального світу з людською суб'єктивністю, яка його усвідомлює, є, на його думку, тим одвічним «онтологічним» інваріантом, який ніяк не можна «відмислити» зі світу і без якого неможливо уявити ніякий можливий світ, бо всякий акт такого уявлення вже передбачає людську суб'єктивність, яка мислить світ. Тому єдино можливим шляхом дослідження ролі категорій у процесах усвідомлення світу Гуссерль вважає їх аналіз як певних усталених форм інтенціональності у механізмах здійснення свідомістю, наприклад, синтезуючої діяльності, щодо якої категорії виступають тими мислительними формами, на основі яких якісно специфікуються предметні синтези.

Приводом і вихідним пунктом для визначення Гуссерлем вузлових моментів функціонування свідомості, і насамперед категорій, в термінах інтенціональності було виявлення ним факту наявності певної відповідності між предметним змістом сприйняття зовнішньої щодо свідомості реальності і способом її усвідомлення, функціональною визначеністю того мислительного акту, з допомогою якого свідомість «опрацьовує» предметний зміст сприйняття, трансформуює його в категоріальні схеми здійснення мислительних операцій. Поняття такої відповідності, або кореляції, предметного змісту сприйняття зовнішніх щодо свідомості речей і категоріальних схем його ідеалізації мисленням, фіксуючи ту, на перший погляд, просту обставину, що свідомість завжди предметна, що вона неможлива як усвідомлення тільки самої себе, і отримало назву інтенціональності. Предметним змістом «інтенціонального досвіду» свідомості Гуссерль проголошує природу, культуру, світ в цілому, які функціонують у цьому досвіді як його «інтенціональні горизонти». Сама ж інтенціональність, будучи ідеалістично містифікованим, по-суб'єктивістському оберненим вираженням предметного характеру суспільно-практичної діяльності, людського світосприйняття та самоусвідомлення, трактується феноменологією як іманентна активність свідомості, що предметно «конституує» буття, формує й організовує предметний світ людського оточення.

Загалом спрямованість феноменологічного аналізу процесів світоусвідомлення слід охарактеризувати як спробу Гуссерля опанувати у категоріальних визначеннях рефлексії предметно втілені продукти людської діяльності згідно з їх функціональною зверненістю до людини. Грунтуючись на тому реальному факті, що соціальні функції предметів, створених людиною, приховують за своєю цільовою формою логіку здійснення тієї діяльності, в процесі якої вони були створені, спосіб якої переживається при їх сприйнятті, феноменологія прагне з допомогою аналізу процесів усвідомлення предметів реконструювати категоріальні визначення цієї діяльності, перетворити їх у самовизначення суб'єкта, в категоріальні схеми його самоконституювання, тобто відшукати в суб'єктивних здатностях людини діяльнісні еквіваленти предметних форм реального світу.

Цьому завданню в феноменології підпорядковано весь аналіз предметного змісту свідомості. Не випадково Гуссерль підкреслює, що

<sup>5</sup> Husserl E. Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology. — London: New York, 1931, p. 212.

«найбільші з усіх проблем — це функціональні проблеми, або проблеми конституювання предметної сфери свідомості», а «точка зору функції є центральною точкою зору феноменології». Щодо цього феноменологія в усьому «трактуванні деталей керується телеологічним баченням їх функції, яка уможливорює синтетичну єдність... кожного предметного регіону і категорії»<sup>6</sup>. Оцінюючи феномен рефлексії як «проникнення в сутність» і фактично ототожнюючи його з поняттям методу, Гуссерль дає саме таку схему аналізу предметних смислів: «Від предметно даного як такого рефлексивний погляд може бути перенесений на свідомість, яка дає предмет, і на суб'єкт цієї свідомості»<sup>7</sup>. В усякому разі він вважає, що будь-що предметно мислиме може бути перетворене рефлексією в експліцитну форму самого мислительного акту, тобто в категоріальні визначення відповідної предметної дії суб'єкта.

Загальні міркування Гуссерля про природу і функції категорій безпосередньо пов'язані з його прагненням вичленувати «світоутворюючий» або «культуротвірний» потенціал свідомості. Так, на відміну від, скажімо, кантівського осмислення категорій, яке мало переважно гносеологічну спрямованість, у феноменології категоріальні визначення свідомості онтологізуються, трактуються як первинний регіон абсолютного буття. Загальний смисл такої онтологізації категорій, яка за своєю суттю є модифікованим вираженням ідеалістичного принципу тотожності мислення і буття, зводиться до того, що в феноменології категоріальний аналіз свідомості (світоусвідомлення) проголошується категоріальним осмисленням самого світу і його предметних регіонів.

Наскільки взагалі і за якого підходу правомірна така постановка питання? В загальному вигляді наведена теза не викликає заперечень, оскільки, дійсно, «у людини нема одних категорій для себе і своєї свідомості, інших — для світу і його членування»<sup>8</sup>. Однак реальна суть справи, як це доведено марксизмом, зокрема, в ході критики гегелівського принципу тотожності мислення і буття, полягає не у формальному декларуванні «ап'юріної» наявності такого збігу категорій самосвідомості й світоусвідомлення, а в змістовному аналізі його суспільної детермінованості предметно-практичною діяльністю, в ході якої історично твориться предметний світ культури, формується предметний характер людського мислення і світосприйняття, відкрystalізовується адекватна природі діяльності сіль тих визначеностей, що стають категоріальними формами як членування світу людиною, так і її власного самоусвідомлення. І справа тут зовсім не в тому, що світ дається людині тільки в суб'єктивних формах її свідомості, що людська суб'єктивність є якоюсь одвічною «онтологічною» константою щодо світу і його категоріального членування, а передусім в тому, що «категорії свідомості є відображенням загальних відношень об'єктивної дійсності такими, якими вони дані людині у формах її практики. Вони виражають загальні способи практичної взаємодії суспільної людини з дійсністю»<sup>9</sup>.

Отже, адекватне розуміння природи категорій, зокрема чинників збігу категорій самоусвідомлення і світоусвідомлення, можливе лише на основі їх осмислення як форм цілепокладаючої предметно-практичної діяльності, які з розвитком соціальності й культури трансформуються у регулятивні принципи людського відношення до світу, його членування і зіставлення себе з ним, усвідомлення свого місця в ньому, завдяки чому стають всезагальними (суспільними) визначеностями людського буття, смисловими центрами суб'єктивної саморефлексії.

<sup>6</sup> Ibid., p. 251—253.

<sup>7</sup> Ibid., p. 229.

<sup>8</sup> Иванов В. П. Человеческая деятельность — познание — искусство. — Киев : Наук. думка, 1977, с. 43.

<sup>9</sup> Яценко О. І. Про світоглядну функцію категорій матеріалістичної діалектики. — Філософ. думка, 1980, № 2, с. 30.

Оскільки феноменологія з методологічного погляду є ідеалізмом і Гуссерль ніколи не усвідомлював дійсного значення суспільно-практичної діяльності, що предметно опосереднює взаємоперехід суб'єктивного й об'єктивного, на основі і в формі якої дійсність «відкривається» пізнанню, діяльності, яка утворює єдиний реальний предметний зміст відношення мислення до буття, свідомості до дійсності, принципи якого зумовлюються належністю людини до певної культури, — онтологізація феноменологією категорій набуває мистифікованого вигляду. Ця мистифікація нерозривно пов'язана, по-перше, з суто ідеалістичним трактуванням Гуссерлем предметного характеру діяльності, по-друге, з його розумінням походження категоріальних утворень свідомості, по-третє, з феноменологічним тлумаченням співвідношення об'єктивного значення і суб'єктивного смислу категорій. Розглянемо ці моменти докладніше.

Принциповою особливістю феноменологічного підходу до осмислення категорій є розмежування Гуссерлем категорій як певних об'єктивних значень, опредметнених тим або іншим чином (наприклад, в логічних системах, наукових теоріях тощо) і «категоріальних предметностей» або «формальних сутностей», що є функціональними визначеннями лише свідомості. «Під *категоріями*, — пише він, — ми можемо розуміти, з одного боку, поняття як значення, а з другого боку, і в основному — самі формальні сутності, які дістають вираження в цих значеннях... Ототожнення небажане лише остільки, оскільки хтось ще не навчився ясно розрізняти те, що тут у всіх випадках має бути розмежоване: «значення» і те, що з *допомогою* цього значення виражене; ...значення і предметність, яка тут мається на думці. В інтересах термінології слід виразно розрізняти *категоріальні поняття* (як значення) і *категоріальні сутності*»<sup>10</sup>. Що криється за наведеними застереженнями?

На такому розрізненні категоріальних утворень, в основі якого перебуває розмежування їх значення і смислу, ґрунтується вся своєрідність феноменологічної версії трансцендентального ідеалізму. Будь-які способи категоризації дійсності, включаючи всі логічні категорії, теоретичні ідеалізації науки (такі, наприклад, як число, геометрична фігура та ін. в математиці; поняття енергії, маси, інерції, абсолютно чорного тіла в фізиці; життя, організму, психіки в біології та психології і т. ін.) щось виражають значеннями своїх категоріальних форм. Те, що останні виражають з допомогою властивих їм об'єктивних значень — це, на думку Гуссерля, концептуально оформлений предметний смисл. Джерелом же формування смислу і відповідного йому регіону смислового (абсолютного) буття може бути, за глибоким переконанням Гуссерля, тільки сама людина як творець об'єктивної науки, культури загалом, смисловий центр усього сущого і належного. Отже, різні «категоріальні предметності», «категоріальні сутності», про які пише Гуссерль і предметними еквівалентами яких виступають об'єктивні значення теоретичних та повсякденних ідеалізацій кожної культури, є в феноменології уособленнями предметних дій свідомості, які фіксують категоріальну структуру смислопокладання суб'єкта в процесах мислительної діяльності.

В руслі такого підходу Гуссерль намагається розв'язати і питання про походження категоріальних утворень свідомості. «*Категоріальні предметності...*», — підкреслює він, — вказують на своє походження з операцій, з крок за кроком породжуючо-формууючою діяльністю суб'єкта (*ego*)»<sup>11</sup>. Стосовно предметних дій свідомості категорії виступають, на його думку, сутнісно-типovими «операціональними формами», з функціями яких пов'язане і феноменологічне визначення предмета як такого. «*Предмет*, як ми завжди розуміємо його, є назвою для сутніс-

<sup>10</sup> Husserl E. Ideas..., p. 68—69.

<sup>11</sup> Husserl E. Cartesianische Meditationen. — Husserliana. — Haag, 1950, Bd 1, S. 87—88.

них (категоріальних — С. К.) зв'язків свідомості»<sup>12</sup>. У наведених визначеннях зачіпається, зокрема, важливе і складне питання про взаємозв'язок і взаємозалежність предметного, операціонального і категоріального у світосприйнятті та мисленні, хоча його розв'язання Гуссерлем є принципово хибним.

Річ у тім, що в людській свідомості, особливо в онтогенезисі, як показано у відповідних дослідженнях з психології (Ж. Піаже, Л. С. Виготський та ін.), в певних відношеннях справді існує тісний зв'язок предметного, категоріального і операціонального, який інколи доходить до їх тотожності. Однак, оскільки історично, в філогенезисі категорії формуються в ході предметно-практичної діяльності, де об'єктивні властивості речей природи перетворюються в предмети людських потреб, вони (категорії) втілюють у собі не тільки риси діяльності, але й об'єктивні визначення речей. Саме тому «категорія за змістом багатша, ніж операції, хоча формується на основі діяльності і її інтеріоризованих форм — операцій»<sup>13</sup>. Отже, йдеться про те, що категорії є єдністю діяльності і об'єктивних визначеностей предметів реального світу, який існує до діяльності і незалежний від неї. «У незбігів категоріальності й операціональності мислення відбивається фундаментальний факт незалежності об'єктивного світу від людини і її діяльності»<sup>14</sup>. Інша річ, що Гуссерль, як ідеаліст, не може прийняти матеріалістичного розуміння категорій, що наочно виявляється в осмисленні ним їх основних функцій.

Загалом феноменологією вичленовуються три рівні категоріального аналізу процесів світоусвідомлення: «формально-онтологічний», «регіонально- (або матеріально-) онтологічний» і рівень «універсальної конкретної онтології». Для кожного з цих рівнів, за Гуссерлем, визначальною є одна з функцій категорій, відповідно: аналітична, синтетична і об'єктивуюча, хоча в кожному конкретному випадку і на всіх рівнях категоріального аналізу ці функції взаємодіють і взаємодоповнюють одна одну. Крім того, у своїх дослідженнях Гуссерль приділяє спеціальну увагу осмисленню категорій як форм споглядання і самосвідомості.

Відзначимо, що названі функції справді є головними функціями категорій в пізнавальній і практичній діяльності, однак правильне розуміння їх взаємозв'язку і відносної самостійності, як уже відзначалось, можливе лише на основі осмислення категорій як форм цілепокладаючої предметно-практичної діяльності. Тільки за умови врахування практичної природи категорій, розгляду їх як схем організації і здійснення предметно-перетворюючої діяльності можливе правильне розуміння всіх інших функцій категорій — аналітичної, синтезуючої, упоряднюючої, об'єктивуючої та ін., які в практичному освоєнні і перетворенні світу людиною функціонують в єдності й лише історично, мірою ускладнення суспільного поділу праці і форм спілкування, поступово відгалужуються з категоріальної структури практики, набуваючи відносно самостійного статусу.

У феноменології ж перелічені функції категорій трактуються лише як форми теоретичного відношення до світу, уявлення про який ототожнюються Гуссерлем з тією сукупністю знання, у формі якого він відтворюється різноманітними науковими дисциплінами. У зв'язку з цим навіть природа розглядається феноменологією не в її незалежності від людини і свідомості, а «в її природничонауковій істині», де вона, на думку Гуссерля, «володіє тільки видимістю самостійності». «Істинна природа в самому її природничонауковому смислі є творінням духу, що досліджує природу і, отже, передбачає науку про

<sup>12</sup> Husserl E. Ideas., p. 402.

<sup>13</sup> Булатов М. А. Понятие и практические основы развития категорий. — В кн.: Категории диалектики, их развитие и функции. / В. П. Иванов (отп. ред.), М. А. Булатов, С. А. Васильев и др. Киев: Наук. думка, 1980, с. 86.

<sup>14</sup> Там же.

дух»<sup>15</sup>. Тому не дивно, що для Гуссерля, який ідеалістично онтологізує саме пізнавальне відношення до світу і намагається звести до нього всі інші, у тому числі й визначальне для пізнання практичне перетворення світу, «істинно існуюча природа, істинно існуючі соціальність або культура і т. п. — все це не має абсолютно ніякого іншого смислу, окрім буття як певних категоріальних предметностей»<sup>16</sup>. Що ж стосується основи єдності всіх функцій категорій, то вона вбачається Гуссерлем в «телеологічній» — похідній від доцільності практичного відношення людини до світу і оберненій стосовно останнього — структурі свідомості, центром якої виступає власне егологічне Я окремого індивіда (суб'єкта), а категорії є «операціональними формами» конституювання ним світу, спрямованими до «чистоти» й всезагальності категоріальних визначень «розуму» як своєї цілі.

Поняття «конституювання» тут фактично тотожне суб'єктивному покладанню предметів навколишнього світу як об'єктивно існуючих, онтологізації категоріальних схем такого покладання. У зв'язку з цим Гуссерль щодо своїх уявлень про принципи функціонування свідомості спеціально підкреслює: «Всі акти загалом, — навіть акти відчуття і волі, — є об'єктивуючими актами, первинними факторами в «конституюванні» предметів, необхідними джерелами різних регіонів буття і онтологій, що належать до них»<sup>17</sup>. В усякому разі, саме об'єктивуюча рефлексія і категоріальні форми її здійснення, культурним еквівалентом яких є лише методологія і практика науки (природознавства), виступають в феноменології, попри суб'єктивні наміри Гуссерля, універсальним методом осмислення процесів світоусвідомлення і тим самим — культури загалом.

Далі розглянемо феноменологічні уявлення, що стосуються лише однієї — об'єктивуючої — функції категорій. Така спеціалізація критичного аналізу заслуговує спеціальної уваги насамперед тому, що саме з абсолютизацією об'єктивуючого методу пов'язана більшість концептуальних парадоксів феноменології — таких глухих кутів в аргументації, яких неможливо уникнути, не відмовившись від вихідних засновків трансцендентального ідеалізму, і які постійно руйнували феноменологічну версію «універсально-життєвої» філософії зсередини.

Об'єктивуюча функція категорій є визначальною для того рівня феноменологічного осмислення процесів світоусвідомлення, який Гуссерль називає «універсальною конкретною онтологією» і якому відповідає феноменологічна доктрина «універсального генезису» об'єктивності світу в категоріальних визначеннях свідомості. Ця доктрина в одних своїх рисах нагадує фіхтеанську ідею «науковчення», в інших — гегелівську концепцію «Феноменології духу», однак в цілому не має аналогів в історії філософії. Її загальною спрямованістю можна кваліфікувати як спробу Гуссерля, ґрунтуючись на тому, що для людини «світоусвідомлення є водночас самоусвідомленням: усвідомленням себе як буття у світі»<sup>18</sup>, відшукати конечну множину таких сутнісних (категоріальних) визначень свідомості, які дали б можливість цілком і повністю трансформувати об'єктивність світу в предметні форми генетичного самоконституювання трансцендентального суб'єкта. Оскільки «конкретно світ даний мені і кожній людині тільки як світ культури»<sup>19</sup> (і в цьому для Гуссерля — єдиний смисл його об'єктивності), засобом і предметною формою такого генезису фактично виступає культура, категоріальні визначення культуротворчості.

<sup>15</sup> Husserl E. Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die Transzendentale Phänomenologie. — Husserliana. — Haag, 1954, Bd 6, S. 345—346.

<sup>16</sup> Husserl E. Formale und Transzendentale Logik, S. 130.

<sup>17</sup> Husserl E. Ideas., p. 332.

<sup>18</sup> Husserl E. Die Krisis., S. 255.

<sup>19</sup> Husserl E. Cartesianische Meditationen, S. 160.

Кожній людині, вважає Гуссерль, відповідно до її належності до тієї або іншої соціально-культурної спільності й історичних традицій останньої, властиве постійне володіння нормами культуротворчості, які визначають стиль людської діяльності й спосіб бачення світу, незалежно від того, усвідомлює це конкретний суб'єкт чи ні. Ці норми структурують «первинну історичність» індивіда, тобто утворюють категоріальну структуру внутрішнього усвідомлення часу, в межах якого «актуальний нормативний стиль культуротворчості існує завжди, незалежно від його піднесення, застою чи занепаду, лишаючись формально тим же самим»<sup>20</sup>. Гуссерль переконаний в тому, що культура та її історичні традиції, функціонуючи в діяльності суб'єкта, певним чином наявні в його відношенні до світу і є прихованою (анонімною) детермінантою цього відношення. Вичленення ідеальних типів такої детермінації, зведення їх до єдності самосвідомості суб'єкта має бути в такому разі й концептуально-філософським вираженням єдності основоположень культури. Категоріальні форми суб'єктивного самоусвідомлення людини й нормативно-цільові регулятиви культуротворчості мають збігатися.

В зв'язку з цим рівень універсальної конкретної онтології охоплює в феноменології, по-перше, проблему походження самого людського світу, оскільки той об'єктивний світ, який ми постійно маємо перед собою і стосовно якого людина виступає суб'єктом, завжди даний їй в «духовному вбранні» різноманітних форм знання та концептуальних структур науки, або, як відзначає Гуссерль, «вже обтяжений ідеалізаціями і апперцептований з погляду цієї обтяженості»<sup>21</sup>. Згідно з принциповою лінією філософської аргументації феноменології, розгляд походження людського світу рівноцінний вичлененню світоутворюючого, тобто культуротвірного потенціалу свідомості, дослідженню генезису тієї сукупності знання, в концептуальних формах якого людина співвідносить себе зі світом, усвідомлює себе як суб'єкт, покладає смисл суцього. По-друге, універсальна конкретна онтологія охоплює конституювання того знання, зміст якого утворює саму трансцендентальну феноменологію як «першу філософію», «універсальну науку» про людський світ. Генетичне розгортання власного змісту такої «універсальної науки», здійснюване в формах категоріальної структури внутрішнього часоусвідомлення, має, збігаючись з генезисом самого людського світу, бути її самообґрунтуванням, завдяки чому вона зображається Гуссерлем як «радикально-безпередпосилкова», гранично обґрунтована або абсолютна наука. І по-третє, діяльною, смислопокладаючою підоймою, чинником концептуалізації такої «філософії-науки» виступає трансцендентальний суб'єкт. Його генетичне самоконституювання, вважає Гуссерль, збігається з феноменологією як такою. Система сутнісних, категоріальних або ейдетичних форм самоконституювання суб'єкта і має утворити універсальну конкретну онтологію.

Проблема, яку тут ставить і намагається розв'язати Гуссерль, полягає в тому, що у ході редукції предметного змісту світосприйняття до способів його усвідомлення здійснити перехід від одиничного до всезагального: від одиничного предмета до всезагальних категоріальних форм його усвідомлення; від особового до надособового: від індивідуального суб'єкта в повній конкретності, «монади» — до суб'єкта як такого, родового, або загальнолюдського, суб'єкта. «Яким чином я можу володіти за моєю індивідуальною свідомістю ще й всезагальною трансцендентально-інтерсуб'єктивною свідомістю»<sup>22</sup>, — саме так ставиться питання. Відповідь на нього Гуссерль намагається знайти з допомогою так званого методу вільних ейдетичних варіацій.

Для характеристики ідеальних схем покладання суб'єктом предметного змісту відповідних регіонів світу людського оточення Гуссер-

<sup>20</sup> Husserl E. Die Krisis., S. 326.

<sup>21</sup> Husserl E. Erfahrung und Urteil. — Hamburg, 1964, S. 45.

<sup>22</sup> Husserl E. Die Krisis., S. 206.

лем вводяться такі концепти, як «сутність», «ейдос» і т. ін., а також поняття, що характеризують їх осягнення: «ідеація», «ейдетична інтуїція» та ін. «З самого початку «сутність» означає те, — підкреслює він, — що в бутті самого індивідуального предмета, який мається на думці, розкривається нам як те, «Що» він є. Однак кожне таке «Що» може «поставати як Ідея». Емпіричне, або індивідуальне, споглядання може бути перетворене в сутнісне бачення (ідеацію)... Предмет такого бачення є тоді відповідною чистою сутністю або ейдосом, чи то він буде вищою категорією, чи ж однією з її специфікацій, втіленою в цілком конкретному»<sup>23-24</sup>. Це «споглядання сутності», хоч і ґрунтується на предметних факторах емпіричних споглядань, все ж відрізняється від них (невизначених і неясних, як каже Гуссерль), в яких предмет дається недосконало, однобічно, які не охоплюють властивого йому багатства відношень і зв'язків. «Відмінностям споглядань відповідають сутнісні відношення між існуванням (тут, звичайно, в значенні конкретного індивідуального буття) і сутністю, між фактом і ейдосом. Розшукуючи такі зв'язки, ми з розумним проникненням осягаємо концептуальну сутність, застосовну до позначеного цими двома термінами, разом з чим зникають і всі частково містичні за своєю природою домисли, які наслідились на поняття Ейдоса (Ідеї) і Сутності»<sup>25</sup>. І все ж, всупереч неодноразовим «роз'ясненням» Гуссерля, «містичні домисли» не зникли, оскільки він з не меншою категоричністю твердить, що «узріння сутності» з таким же успіхом може бути здійснене і без покладання в емпіричному досвіді її індивідуального «двійника». Тому не дивно, що критики феноменології навіть з ідеалістичного табору (зокрема, неокантіанці) небезпідставно продовжували звинувачувати Гуссерля в «статичному платонізмі», в гіпостазуванні всезагального, приписуванні останньому об'єктивного буття.

Що ж становлять ті «сутності» і «ейдоси», яким відводиться така важлива роль в трансцендентально-феноменологічному аналізі процесів світоусвідомлення? «Сутності, — твердить Гуссерль, — володіють характером «Ідей» в кантівському значенні слова»<sup>26</sup>. Кант же, як відомо, розумів під ідеями «необхідні» поняття розуму, для яких у відчуттях не може бути даний ніякий адекватний предмет, внаслідок чого вони виступають упорядкуючими схемами зв'язку для сукупності понять (категорій), з допомогою яких розсудок, застосований в досвіді, здійснює предметні синтези чуттєвих даних. Саме трансцендентальна схема проголошується Кантом тим утворенням, яке «однорідне», з одного боку, з формами споглядання (простір і час), а з другого — з категоріями як формами мислення. Якщо взяти до уваги, що вже неокантіанство, лінію якого в цілому продовжує і розвиває феноменологія, відкинуло кантівське поняття «речі в собі» як аналог об'єктивної реальності, існуючої незалежно від свідомості, разом з чим відпала потреба в різкому розмежуванні чуттєвості, розсудку і розуму, форм мислення і форм споглядання, регулятивних і конститутивних основоположень та ін., — стає зрозумілим, що такі мислительні форми, як «сутність» і «ейдос» («ідея»), становлять в феноменології принципи категоріального конституювання предмета в процесі його усвідомлення. Те, що Кант називав розсудковими поняттями, виступає в феноменології категоріальними визначеннями, формами об'єктивної «ідеї» предмета в процесі його відтворення свідомістю.

Як приклад розглянемо схему «конституювання» феноменологією такого предметного регіону світу, як «матеріальна річ», згідно з категоріальними визначеннями «ідеї» останньої. «Річ в своїй ідеальній сутності постає перед нами як *res temporalis*, в необхідній формі часу.

<sup>23-24</sup> Husserl E. Ideas., p. 54.

<sup>25</sup> Ibid., p. 56.

<sup>26</sup> Ibid., p. 208.

Інтуїтивна «ідеація» (яка тут, як бачення «ідеї», цілком певно заслуговує своєї назви) вчить нас пізнавати річ як необхідно тривалу, як в принципі безконечно розгорнуту відносно своєї тривалості. Ми схоплюємо в «чистій інтуїції» (оскільки ця ідеація є феноменологічно проясненим поняттям кантівського чистого споглядання) саму «ідею» темпоральності, а також всі сутнісні фази, які вона включає». Далі, продовжує Гуссерль, «річ, згідно зі своєю ідеєю, є *res extensa*. Вона, наприклад, з погляду своїх просторових відношень, володіє здатністю до безконечно різноманітних змін форми, а там, де конфігурація або зміна конфігурації лишаються тотожно незмінними, — до безконечно різноманітних змін положення. Вона рухома *in infinitum*. Ми схоплюємо «ідею» простору, а також ідеї, які він включає». І, нарешті, «річ є *res materialis*, субстанціональною єдністю, і як така — єдністю *каузальних зв'язків*. Разом з цими специфічно реальними особливостями ми також приходимо до ідей. Усі складові ідеї речі самі є ідеями, *кожна з яких передбачає «і так далі» своїх безконечних можливостей*». Цим шляхом «осягається *регіональна ідея речі загалом*»<sup>27</sup>. Аналогічним чином, вважає Гуссерль, можна досягнути «радикального прояснення *смислу і походження* (вірніше, *смислу згідно з походженням*) таких понять, як *світ, природа, простір, час, психофізична істота, одухотворений організм, людина, психіка, соціальна спільність, культура* і т. ін.»<sup>28</sup>. Категоріальні визначення предметів і принципи зв'язку категорій в процесі відтворення свідомістю названих предметних регіонів реального світу, які, як можна бачити, становлять теоретичні ідеалізації та предмети спеціальних наук, утворюють в феноменології зміст відповідних «регіональних онтологій», а останні, в свою чергу, мають організовуватись у всеохоплюючу «універсальну конкретну онтологію» категоріальних форм усвідомлення світу людиною.

Гуссерль неодноразово намагається запевнити, що такий ідеалізм, мовляв, лише «методологічний», що від такого «конституювання» абсолютно нічого в реальному світі не змінюється, визначаються лише вузлові моменти предметного функціонування свідомості, принципи і категоріальні схеми усвідомлення предметних регіонів світу. Однак подібні запевнення є пустою фразою, і, оскільки феноменологія претендує дати розв'язання проблем об'єктивного буття, «методологічний» ідеалізм обертається соліпсизмом. Адже суб'єктом феноменологічного конституювання світу фактично виступає конкретний індивід, власне кажучи — сам феноменолог. Піднесення ж закономірностей і форм функціонування його свідомості до такого рівня загальності, на якому б вони предметно збігались з інтерсуб'єктивно значущими нормами й регулятивами предметно-практичної діяльності, неможливе в принципі, оскільки *відношення людини до світу* і категоріальні форми усвідомлення останнього, опосереднені *відношенням людини до людини* і, отже, є *суспільним відношенням*, в основі якого перебуває не «монадологічний» досвід окремого індивіда, а весь історичний розвиток соціальності і культури, *суспільно-практичний досвід багатьох поколінь*. «*Моя загальна свідомість*, — підкреслює К. Маркс, — є лише *теоретична форма того, живою формою чого є реальна колективність, суспільність*»<sup>29</sup>. Таким чином, людське відношення до світу є цілком і повністю опосередненим предметно-практичною діяльністю людей, історичними формами їх спілкування, соціально-класовими основами інституалізації форм цього спілкування, суспільним поділом праці і т. ін.

Проблема подолання соліпсизму є в феноменології однією з тих методологічних пасток суб'єктивно-ідеалістичного філософствування, які

<sup>27</sup> Husserl E. *Ideas.*, p. 411—415.

<sup>28</sup> Husserl E. *Cartesianische Meditationen*, S. 180.

<sup>29</sup> Маркс К. Економічно-філософські рукописи 1844 р. — Маркс К., Енгельс Ф. З ранніх творів. К., 1973, с. 549.



стали внутрішнім деструктивним елементом феноменологічного трансценденталізму. Іншим парадоксом феноменології стосовно проблематики категорій стала проблема «пасивного синтезу», яка у формах, дещо відмінних від уже розглянутих, засвідчує, що «радикальна безперед-посилковість», як і твердження феноменології про «операціональне» походження категорій є не більш ніж ілюзією, ідеалістичною фікцією.

Намагаючись конституювати світ в категоріальних визначеннях свідомості, Гуссерль постійно натрапляє на ту обставину, що єдність «універсального генезису» постійно розпадається на «дві фундаментальні форми», роздвоюється на «принципи *активного* і принципи *пасивного* генезису». До активного генезису, в якому, як зазначає Гуссерль, суб'єкт продуктивно конститує світ в категоріальних формах свідомості, на його думку, «належать всі витвори *практичного розуму* в максимальному широкому розумінні. В цьому розумінні навіть логічний розум виступає як *практичний*»<sup>30</sup>. Пасивні ж модули свідомості щоразу виявлялись Гуссерлем як певна, задана наперед категоріальна основа предметних синтезів, здійснюваних в актах рефлексії. «Коли мн, — відзначає він, — простежуємо щось, побудоване активно, то постійно стикаємось з конституцією через пасивне відтворення. Навіть «підручний» предмет, даний нам у житті як просто наявна фізична річ., дається нам з усією його «в собі» первинністю в синтезі пасивного досвіду. Як такий він заданий наперед щодо «духовних» активностей»<sup>31</sup>. Характер цієї заданості, завдяки якій людина може вільно підпорядковувати будь-який предмет категоріальним формам своєї свідомості і на основі чого вона навіть невідоме сприймає і кваліфікує у визначеностях функціонально-цільового призначення предметних форм навколишньої дійсності, ототожнюється Гуссерлем з законами асоціативної діяльності і розцінюється як головна риса пасивного синтезу.

Йдеться, отже, про те, що «конституююча інтенціональність» виявляється похідною від деяких непідконтрольних для об'єктивууючої рефлексії категоріальних основ діяльності свідомості, які виступають смисловою основою об'єктивування, його передумовою і не піддаються активному конституюванню. Ці передумови самим же Гуссерлем розцінюються як «усталена система форм апперцепції», що «виступає тільки формою генезису»<sup>32</sup> і аж ніяк не складає його предметного змісту. Оскільки «система форм апперцепції» є не чим іншим, як категоріальною організацією діяльності свідомості, яка не піддається конституюванню в діяльності об'єктивууючої рефлексії, — вона-то і складає смислову основу «активного генезису», — що ж тоді лишається від «операціонального» походження категорій?

Як бачимо, у ході самого дослідження принципів категоріальної організації свідомості феноменологія стикається з такими формоутвореннями, які причетні до здійснення її об'єктивууючої діяльності, але самі лишаються «анонімними», тобто їх предметні еквіваленти не вдається встановити ніяким напруженням об'єктивууючої рефлексії. Головним чином такого роду передумови категоріальної діяльності свідомості, які опосередковані, через механізми здійснення рефлексії, належать до чинників продукування наукового знання, але самі в ньому не об'єктивуються, предметно не втілюються, — вони й фіксуються в феноменології поняттям «життєвого світу» свідомості.

Неважко помітити, що в зв'язку з концепцією «життєвого світу» феноменологія стикається з культурно-історичною, соціально-практичною детермінацією пізнавального відношення, однак тут же, головним чином, під впливом ототожнення науки і культури і зведення їх до категоріальних визначень об'єктивууючої рефлексії, — не кажучи вже

<sup>30</sup> Husserl E. Cartesianische Meditationen. S. 111.

<sup>31</sup> Ibid., S. 112.

<sup>32</sup> Ibid., S. 114.

про світоглядно-методологічну неспроможність трансцендентального ідеалізму, — повністю закриває для себе можливості осмислити культурно-історичний зміст категорій. І хоча Гуссерль час від часу говорить про «часопоеднуючу» (Zeitgebundenheit) функцію категорій, завдяки якій вони, один раз вироблені, лишаються зрозумілими для всіх майбутніх поколінь, «володіють здатністю до успадкування (tradierbar) і відтворення з тотожно-інтерсуб'єктивним смислом», виступають «способами апперцепції часопоеднуючого людства»<sup>33-34</sup>, — ця функція втілена в ідеалізаціях кожної культури всезагального, завдяки якій, зокрема, категорії зумовлюють неперервність традицій в історичному розвитку культури, є принципами спадкоємності і наступності в історичному успадкуванні й переданні предметно-перетворюючого культурного досвіду, не знаходить в феноменології належного осмислення.

Тим часом без урахування культурно-історичного змісту категорій і теоретичних ідеалізацій науки, неодмінною передумовою якого є з'ясування їх соціально-практичного походження, виявляється неможливим правильно зрозуміти ні закономірності функціонування свідомості, ні принципи взаємозначеності категоріальних універсалій людського мислення в актах рефлексії, ні природу нормативно-цільової регуляції суб'єктивного світосприйняття й самоусвідомлення. Без цього, зокрема, не можна адекватно розкрити предметний зміст (соціально-практичні, предметно-діяльнісні аналоги) як самих категорій, так і кожної з їх функцій, характер їх взаємодії в пізнавальній діяльності і теоретичному відтворенні дійсності наукою. Більше того, без розкриття культурно-історичної «навантаженості» теоретичних ідеалізацій науки, принципів їх зв'язку та інших форм науково-пізнавальної категоризації світу, а тим більше за умови однобічно-гносеологічного підходу до філософського аналізу культури, як це має місце у феноменології, неможливо більш-менш задовільно осмислити і саму «культурогенну» функцію науки. Свідченням сказаного, власне, і є безрезультатні спроб універсалізації Гуссерлем методологічних канонів трансценденталізму.

Чому ж принципи і нормативні вимоги трансцендентально-феноменологічного методу — одного з найбільш скрупульозно розроблених загальних методів в буржуазній філософії ХХ ст. — виявилися зовсім не ефективними при осмисленні культурно-історичного змісту категоріальних форм усвідомлення світу? Причиною цього є насамперед некритичне слідування Гуссерля методологічним установкам і світоглядним ідеалам картезіансько-кантивського раціоналізму, які останній виробив у процесі дослідження лише пізнавального відношення людини до світу, — похідного від його матеріально-практичного перетворення в суспільній діяльності, — й ідеалістично абсолютизував як єдино можливі норми раціональності діяльності. Саме воно й становить глибинну, не усвідомлювану самим Гуссерлем — попри його критичне ставлення до філософії класичного раціоналізму, — передумову і основу «автономного мислення» засновника феноменології. В руслі цієї спадкоємності остання запозичила з попередніх форм ідеалістичної філософії гіпертрофоване розуміння призначення науки, однобічний гносеологізм і природничонауковий об'єктивізм, по суті відтворюючи їх на предметному полі всієї культури. «Якщо мислити її (ідею науки. — С. К.) в її ідеальній довершеності, вона буде самим розумом, який поряд з собою і вище від себе не може мати жодного авторитету»<sup>35</sup>. Своїх оцінок науки, — незважаючи на весь критичний пафос виступів феноменології проти «об'єктивістської філософії», — Гуссерль не змінив до кінця життя.

Ці оцінки виражались в отождненні природничонаукової й філософської раціональності, «ідеї науки» з «ідеєю» істинної і справжньої філософії, в проголошенні методологічних канонів і нормативних ре-

<sup>33-34</sup> Husserl E. Die Krisis..., S. 385.

<sup>35</sup> Гуссерль Э. Философия как строгая наука. — Логос, 1911, кн. 1, с. 8.

гулятивів розвитку науки квінтесенцією всієї культури. Методологічні наслідки такого ототожнення резюмуються, зокрема, в тому, що феноменологія розглядає культуру тільки в формі знання, причому останнє береться виключно в рефлексивних формах свого функціонування, у зв'язку з чим продукування наукового знання, його принципи і категоріальні опосередкування тлумачаться як культуротворчість. За такого підходу і суб'єкт — активний чинник культуротворчості — уявляється як такий, що володіє здатністю повністю вичленити спонукальні мотиви рефлексії, відтворити, піддати раціональному контролю з допомогою самоусвідомлюючої діяльності і категоріально виразити предметний генезис культури в механізмах об'єктивації або конституювання свідомістю світу як того життєвого середовища, в якому здійснюється людська діяльність. З цього боку концепція «життєвого світу» переважно у формі пов'язаного з нею негативного досвіду необ'єктивності культури в механізмах функціонування самосвідомості — механізмах, змодельованих феноменологією за зразком і подобою раціональності природничонаукового знання, об'єктивуючого типу рефлексії, властивих філософському осмисленню світу і людини класичним раціоналізмом в термінах методології і практики новоевропейської науки, — окреслила абсолютну межу класичних ідеалістичних уявлень про сутність філософського знання. В усіх разі вона засвідчила методологічну порочність ототожнення науки і культури, виявила, що культура не вичерпується наукою і тими уявленнями про неї як про факт знання, які створюються об'єктивуючою (теоретико-пізнавальною) філософською рефлексією, остаточно не об'єктивується в науковому знанні, хоча і виступає прихованою, неявною («анонімною») щодо самого процесу продукування наукового знання передумовою його виробництва.

Тим самим феноменологія, насамперед щодо можливостей філософсько-гносеологічного осмислення культури, фактично вичерпує методологічні потенції того типу об'єктивуючої рефлексії і відповідної їй епістемології, який розроблявся класичним раціоналізмом від Декарта до неокантіанства включно на основі гіпертрофованих уявлень про раціональність науки як єдино можливий тип філософського раціоналізму. Основна суперечність цієї епістемології, яку в ірраціоналістично-антисциєнтистських формах безуспішно намагався подолати екзистенціалізм (Ж.-П. Сартр, М. Хайдеггер), а нині — екзистенціально-феноменологічна герменевтика, резюмується в неможливості виразити шляхом рефлексії над культурою як фактом наукового знання соціально-історичні чинники пізнавального відношення людини до світу, конституювати в категоріальних формах і принципах теоретичної організації наукового знання культурно-історичний зміст механізмів функціонування самосвідомості і категоріальних форм здійснення філософської рефлексії, об'єктивувати засобами науки внутрішній світ людини як суб'єктивного начала культури, підойми її саморозуміння і, отже, самоусвідомлення культури, оскільки кожна культура і засоби її інтерсуб'єктивної трансляції (мова, традиції, символіка, технологічні схеми предметного перетворення природи, принципи міжособових стосунків, та ін. норми, засоби, цілі й регулятиви діяльності тощо) живуть тільки в життєдіяльності її суб'єктів.

Запорука успішного розв'язання цих проблем — послідовне проведення в їх філософському осмисленні принципу практики.

\* \* \*

Статья содержит критический анализ феноменологической концепции философских категорий, раскрывает с диалектико-материалистических позиций несостоятельность идеалистического толкования Гуссерлем происхождения, природы и основных функций категорий (аналитической, синтетической, объективирующей, а также как форм созерцания, самосознания и рефлексии), в частности, противоречивость его представлений об одной из определяющих для методологии и практики науки функций категорий — объективирующей, с абсолютизацией которой связаны большинство мировоззренческо-методологических парадоксов феноменологии.

## СТАНОВЛЕННЯ І РОЗВИТОК МАТЕРІАЛІСТИЧНОГО СВІТОГЛЯДУ В БІЛОРУСІЇ

Дослідження проблем матеріалістичної діалектики, зокрема в їх історичному аспекті, набувають вельми важливого науково-світоглядного значення в умовах загострення ідеологічного протиробства двох соціальних систем. Посилення уваги до вивчення питань історії домарксистської діалектики і матеріалізму дістало своє відображення у серії праць радянських філософів з античної діалектики, форм діалектичного мислення XIV—XVIII ст., діалектики видатних представників класичної німецької філософії. У них розкриваються не тільки загальні закономірності і тенденції розвитку форм діалектичного мислення в історії світової філософії, але й особливості цього процесу у філософській спадщині народів нашої країни.

Про формування матеріалістичного світогляду та ідей діалектики у філософській і суспільно-політичній думці Білорусії дожовтнєвого періоду йдеться в колективних і індивідуальних монографіях білоруських науковців. Серед таких праць — «Очерки по истории философской и социологической мысли Белоруссии» (Мінск, 1973), «Идеи гуманизма в общественно-политической и философской мысли Белоруссии» (Мінск, 1977). У них розгорнуто панораму розвитку філософського пізнання в Білорусії дожовтнєвого часу, розглянуто і проаналізовано тенденції поступового витіснення теологічних і релігійних форм свідомості і зміцнення матеріалістичного світогляду.

У праці, яку ми маємо намір розглядати,\* висвітлюються такі кардинальні питання історико-філософського процесу, як становлення і розвиток ідей матеріалізму і діалектики у специфічних культурно-історичних умовах, своєрідність виявлення загальних закономірностей формування матеріалістичного світогляду і діалектичного способу мислення в історії філософії Білорусії, сутність і провідні тенденції духовного розвитку білоруського народу, історичні закономірності утвердження марксизму-ленінізму в його соціальній думці. Аналізуючи обране для вивчення коло проблем, автори виходили із марксистсько-ленінського положення про те, що формування матеріалістичного світогляду відбувалось у гострій ідеологічній боротьбі з різними типами ідеалістичного тлумачення дійсності. При цьому розкривається зв'язок прогресивної соціально-філософської думки дожовтнєвого періоду з революційно-визвольним рухом, практикою суспільного життя і боротьби. На становлення матеріалістичного світогляду, підкрес-

люється у книзі, великий вплив справили розвиток природничонаукового знання, що спирається на дослід і експеримент.

Заслугує на увагу аналіз особливостей діалектико-матеріалістичних традицій і поглядів окремих представників конкретно-історичних епох і періодів. Так, наприклад, розглядаючи матеріалістичні і діалектичні ідеї епохи Відродження, автори показують специфіку білоруського «епікуреїзму», що яскраво виявився у трактаті відомого білоруського мислителя-гуманіста А. Волана «Про щасливе життя», аналізують натуралістичні і діалектичні тенденції у поглядах Ф. Скорини, М. Гусовського, С. Будного, з'ясовують обсяг і зміст поняття «діалектика» у духовній культурі Білорусії XVI — XVII ст. На основі коментарів С. Кошутського до твору Цицерона «Про обов'язки» визначено особливості освоєння античної філософії, окреслено коло матеріалістичних і діалектичних ідей, якими цікавилися мислителі Білорусії доби Відродження (натуралістичне розуміння моралі, ренесансно-гуманістична інтерпретація етичного ідеалу, діалектика загального і особливого). Натуралізм і діалектика Ренесансу у філософсько-етичній думці Білорусії простежується також під час вивчення поглядів А. Волана, який зробив спробу з'ясувати взаємозв'язок соціально-етичних категорій (блага, щастя, свободи, закону, влади, потреб), уточнити деякі поняття концепції «природного права», виявити діалектику свободи і несвободи, розробити гуманістичне вчення про набуття благородства, розкрити історичне походження соціальних верств. У книзі характеризується світогляд видатного білоруського мислителя-атеїста і матеріаліста XVII ст. К. Лищинського, який у трактаті «Про неіснування бога» виступив проти релігійних поглядів і традицій.

Велику увагу приділив авторський колектив питанню про боротьбу із схоластикою у процесі формування матеріалістичних поглядів філософів-просвітників. Тут узагальнений матеріал, який дозволяє зробити висновки про культурно-історичні передумови та ідейний контекст формування у філософській думці Білорусії 50—60-х років XVIII ст. способу мислення, орієнтованого на емпіричне природознавство. У цей період, як зазначається у монографії, кращі уми прагнули засвоїти, осмислити у своєму світогляді найновіші науки відкриття і положення (вчення М. Коперника, закони класичної механіки, по-новому трактований атомізм). Незважаючи на певну компромісність, суперечливість у розв'язанні філософських і світоглядних проблем, філософії тієї доби зробили значний вклад у формування природничонаукової картини світу, нової духовної атмосфери, просвітницької

\* Идеи материализма и диалектики в Белоруссии. — Минск: Наука и техника, 1980. — 17,6 п. л.

ідеології. Цей висновок підтверджується результатами аналізу світогляду просвітників-матеріалістів Я. Снядецького і Є. Снядецького, які піддавали критиці ідеалістичну філософію, зокрема філософію І. Канта, з позицій механістичної філософії, а також матеріалістичних поглядів О. Маркевича, природничонаукових і матеріалістичних ідей А. Довгирда.

Характерна риса переходу від Просвітництва до періоду революційно-демократичного руху у Білорусії — звернення до діалектики німецької класичної філософії (Канта, Гегеля). Однією з причин цього було незадоволення емпіризмом просвітницької філософії. Етична концепція Канта становила вихідний пункт світогляду «громади філоматів». Що ж до діалектики Гегеля, то тут виявились дві тенденції: позитивна, що дістала своє відображення у діяльності журналістів «Гязда» і «Паментник», і негативна, яка простежується у працях І. Головинського, Г. Ржевського та ін. Цікаво, що в цей час з'являються ідеї, в яких помітно «прагнення вийти за межі «чистої спекуляції», поєднати діалектику з реалізмом (матеріалізмом), поширити її не тільки на минуле і теперішнє, а й на майбутнє, обґрунтувавши в такий спосіб союз філософії і ідей соціалізму. Таких поглядів дотримувались поет Е. Желиговський, критики В. Давид, К. Залеський (с. 134).

У книзі досить повно розглянуто матеріалістичні погляди білоруських революційних демократів (К. Калиновського, Ф. Богушевича, А. Гуриновича, Я. Купали, Я. Коласа). Досліджено особливості їхнього розуміння проблем пізнання об'єктивної реальності, змісту таких істотних для системи їхніх поглядів понять, як «природа», «життя», «наявне», «абсолютне», «рух», «духовне» та ін. Авторні послідовно доводять, що у підході революційних демократів до суспільного життя виявилась тенденція його конкретного, економічного тлумачення, хоча в цілому вони залишились в межах ідеалістичного розуміння історії. Проаналізовані також матеріалістичні тенденції і елементи діалектики революційних народників.

Окреме місце у монографії посідає висвітлення боротьби між матеріалізмом й іdealізмом у природознавстві другої половини XIX — початку XX ст. Дослідження показують, що передові представники природознавства у Білорусії (О. В. Советов, І. О. Стебут та ін.) сповідували матеріалістичні погляди. У процесі вивчення явищ і закономірностей розвитку природи вони висловили певні діалектичні ідеї, що свідчать про чужість їхній позиції установок вульгарного емпіризму і безпідставного те-

оретизування. Дослідницька діяльність цих природознавців сприяла поширенню деяких наукових відкриттів, зокрема еволюційної теорії Ч. Дарвіна (зазначимо, що в центрі їхніх інтересів були ідеї зміни і розвитку природи).

Заслугує на увагу висвітлення питань, пов'язаних з формуванням матеріалістичних і реалістичних традицій в естетиці і публіцистичній Білорусії початку XX ст. («Голос провинції», «Жизнь провинції», «Окранна», «Мінський курьер» та ін.). Авторні визначили і схарактеризували загальну структуру і основні суспільно-політичні і літературно-критичні напрями преси цього періоду, з'ясували елементи матеріалізму і стихійної діалектики у світогляді публіцистів, розкрили форми і методи пропаганди ними своїх естетичних принципів, їхні критичне ставлення до модернізму, спинились на соціально-класовій оцінці творчості М. Горького, Л. Андрєєва, яка містилась у прогресивній публіцистичній.

Процес утвердження в Білорусії марксистської філософії розглядається у монографії як історична закономірність. Велику роль у пропаганді марксистських ідей відіграла газета «Северо-Западный край», що виходила російською мовою. Її публікації роз'яснювали сутність матеріалістичного розуміння історії, закономірності революційних перетворень, класову природу соціалістичних антагонізмів та ін. Авторні висвітлюють теоретичну і практичну діяльність М. В. Фрунзе у період його перебування в Білорусії, спиняються на революційній діяльності О. Ф. М'ясникова, який пропагував лєнінські ідеї соціалістичної революції.

Позитивно оцінюючи рецензовану монографію, зазначимо, що в ній, однак, є деякі істотні, на наш погляд, недоліки. Насамперед, не всі періоди історичного розвитку філософської і соціологічної думки досліджені з однаковою повнотою. Зовсім не залучені джерела, які передують епосі Реформації і гуманізму, досить скромно використані ті, що характеризують суспільство і культуру XVII і першої половини XVIII ст. (хоча останній період відзначається народними рухами — повстаннями, визвольними війнами на Україні і в Білорусії). У цьому зв'язку, можливо, треба було показати вплив названих соціальних рухів на суспільну свідомість, виникнення в ній передумов для становлення матеріалістичних і діалектичних ідей.

В цілому ж розглянуте дослідження є серйозним внеском у розробку одного з важливих питань культурної спадщини Білорусії, її взаємозв'язків з культурою братніх народів.

С. Ф. СОКОЛ

## ВИДАТНИЙ ПРОСВІТНИК-ГУМАНІСТ БІЛОРУСІЇ

Серед актуальних історико-філософських досліджень особливе місце посідають праці із серії «Мислителі минулого» видавництва «Мысль». Головне в них — це характеристика минулих епох шляхом аналізу ідей, наукових концепцій, світоглядних принципів, що їх обстоювали філософи тієї чи іншої доби. Як відзначав К. Маркс, — «філософи... продукт свого часу, свого народу, найбільш тонкі, дорогоцінні і невидимі соки якого концентруються в філософських ідеях»<sup>1</sup>.

Особливу увагу у виданнях серії приділено висвітленню історії розвитку вітчизняної філософської думки. Серед праць останніх років помітне місце посідають дослідження про видатних мислителів-просвітників трьох братніх народів — російського, українського й білоруського.

Однією з таких постатей є Франциск Скорина — мислитель-гуманіст, який все своє життя віддав справі боротьби за торжество гуманістичних ідеалів. Книжка білоруського історика філософії С. О. Подокшинна дає читачеві можливість широко ознайомитися з суспільно-політичними і філософськими поглядами цього оригінального мислителя.

Рецензована праця виходить далеко за рамки біографічного дослідження. Проблема світогляду Скорини, — зазначає автор, — та напрями його діяльності — це по суті частина глобальної проблеми становлення та розвитку білоруського народу як свідомого суб'єкта історії, формування його культури, класової та національної самосвідомості; це проблема багатовікової боротьби білоруського народу за своє соціальне визволення, національне існування та державну самостійність<sup>2</sup>.

Тому цілком закономірним є широкий, так би мовити, панорамний підхід до вивчення творчості Скорини, який починається з аналізу соціально-економічних і ідейно-суспільних світоглядних «орієнтирів» епохи. При цьому С. О. Подокшин ставить та розв'язує чимало питань, які не отримали достатнього наукового аналізу в сучасній філософській літературі. Зокрема, він простежує основні напрями становлення та розвитку білоруської національної культури, виділяючи ті аспекти, що визначали її розвиток. Передусім ідеться про специфіку так званого Північного Відродження стосовно його розвитку в умовах Білорусії. «Для гуманізму Північного Відродження, — зазначає автор, — характерним є зв'язок з релігійно-реформаторськими вченнями, національно-патріотичною свідомістю...» (с. 37).

С. О. Подокшин вводить нові поняття та терміни. Так, характеризуючи специфіку культури Білорусії в складі Великого князівства Литовського за часів Ф. Скорини, він обгрунтовує принцип «полілінгвізму», який пояснює факт розвитку явищ

культури з використанням різних мовних форм — старобілоруської церковної, литовської, польської і латинської мов.

Висвітлення соціальних умов та внутрішніх суперечностей епохи дає авторові можливість методологічно правильно підійти до розуміння творчості Скорини.

Скорина був типовим представником епохи Відродження, про яких Ф. Енгельс сказав, що вони «...майже всі живуть у самій гушці інтересів свого часу, беруть жваву участь у практичній боротьбі, стають на бік тієї чи іншої партії і борються хто словом і пером, хто мечем, а хто і тим і другим разом. Звідси та повнота й сила характеру, які роблять їх цільними людьми. Кабінетні вчені були тоді винятком; це або люди другого чи третього рангу, або розсудливі філістери, які не хочуть облекти собі пальців»<sup>3</sup>.

Скорина був одним із тих, хто активно боровся за прогрес, гуманізм, ствердження наукових знань. Головний напрям цієї боротьби — прагнення зробити «святу справу», тобто внести просвіту та знання в народну свідомість.

Як підкреслює автор, «Скорина, який стояв біля джерел національної білоруської культури, є її символом. У філософській та суспільно-політичній думці Білорусії він, мабуть, першим дійшов висновку, що пробудження національної самосвідомості тісно пов'язане зі становленням і розвитком самосвідомості загальнолюдської, що людина по-справжньому може усвідомити себе як представник людства» (с. 64). Мислитель вдало використовував прийняті й традиційні, тобто звичні для народу, форми, наприклад, інтерпретацію Біблії через принцип вільного прочитання її. У такий спосіб він обстоював право особистого ставлення до віри, раціонального перегляду релігійної догматики. Сміливо поширюючи античну філософію, Скорина підкреслює, що не тільки християнська релігія, але й мудрість язичницька має право на існування. Не випадково, що атеїстично спрямовані ідеї Скорини, що становлять ренесанс філософської розуміння, наклали на нього гнів та переслідування з боку ревнителів церковної ортодоксії. «На відміну від Фоми Аквінського мислитель вважав, що істинна мудрість — це не богопізнання, а світопізнання, людина-то та самопізнання. Не відкидаючи необхідність богопізнання, Скорина вважав, що підзавальні зусилля людини в основному мають бути спрямовані на вивчення природи, суспільства, людини, на оволодіння реальними знаннями. Під цим кутом зору він головним чином і дивився на Священне писання, вважаючи однією з найважливіших його функцій пізнавальну» (с. 89—90).

Спроби наукової інтерпретації проблем пізнання, теоретичне засвоєння медичних знань і розробка практичних засобів їх використання — все це досить складно пере-

<sup>1</sup> Маркс К. Передовиця в № 179 «Kölnische Zeitung». Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. I, с. 99.

<sup>2</sup> Подокшин С. А. Франциск Скорина. — М.: Мысль, 1981.—215 с.

<sup>3</sup> Енгельс Ф. Діалектика природи.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 20, с. 326—327.

плітається з релігійними поглядами в світогляді Скорини. На прикладі «милосників та мудрості «Соломона, Птоломея Філадельфа, Ісуса Сірахова Скорина стверджував ідеал мислячої, пізнаючої, інтелектуальної активності людини» (с. 89).

Основний зміст ренесансно-гуманістичних поглядів Скорини становлять проблеми етики. Саме в трактуванні питань моралі найяскравіше виявився складний, суперечливий характер гуманістичних поглядів Скорини. Тут і християнські ідеали, але «просвіяні» крізь сито раціоналізму та інтелектуалізму античної філософської спадщини, і притаманний просвітництву заклик до реально-практичної, суспільно корисної діяльності на благо всіх людей.

Морально-етичні погляди Скорини були покладені в основу його суспільно-політичної «програми». На місце божественного «закона» він ставить природне буття людини, що керується, в свою чергу, нормами «природного» людського права. «Для Скорини вище благо — благо земне, інтелектуально насичене, морально досконале та суспільно корисне життя на землі. Це служіння людям, а потім уже богові через служіння людям» (с. 99).

Зрештою, як це доводить С. О. Подокшин, Скорина далеко відходить від ортодоксально-християнського трактування змісту та мети людського буття. На місце божественного закону ним ставиться природне буття людини, яка керується нормами «природного» людського права. Так, ідеалом людини він проголошує «подвижника». І хоч саме поняття взяте з християнства, в нього вкладається зовсім інший зміст. Не аскет, який цурається людей і повністю присвячує себе богові та церкві, а служіння людині, тобто суспільно-корисна діяльність — ось, що таке подвижництво і ось якому ідеалові служив все життя Скорина.

Етичні принципи становлять основу політично-правових і соціальних поглядів Скорини. Він всіляко стверджував авторитет законності, яка ґрунтується на «природному праві», — це, за його переконанням, не що інше, як «природжений закон», написаний богом в серці кожної людини та зафіксований в людському розумі. Концепція «законності» — ще один доказ соціального демократизму Скорини, теоретична база його намагання заперечити феодальну сваволю і ствердити рівність усіх людей перед богом. «Мислитель слідує естетичним традиціям епохи Відродження і тоді, коли прославляє красу земного, громадянського подвигу, а не релігійного подвижництва. Скорина, як і ряд інших гуманістів епохи Відродження, знижує біблійську сюжетність до звичайного людського розуміння, робить її об'єктом естетичного сприймання «посполитого» чоловіка, що виражало тенденцію секуляризації мистецтва, його «іманентизації», «олюднення» (с. 133).

Отже, прекрасне, за Скоринною, відіграє

роль «мірила» ідеального суспільного ладу, який у нього конструюється в душі утопічного вчення про «золотий вік», що збігається з способом життя ранньохристиянських общин. Абсолютизація морального чинника виступає як виразник обмеженості поглядів Скорини, який, природно, був далекий від класово-історичного розуміння суспільних явищ.

Значну цінність становить також і літературна творчість Скорини — його вірші, вступні розділи до книг, які він видавав і в яких висловлював свої погляди і думки.

В останньому розділі книжки автор простежує долю ідей Скорини в пізніші часи, коли стверджувалась ренесансно-гуманістична філософська традиція в творчості ряду вітчизняних відомих мислителів — Миколи Гусовського, Михаїла Литвіна, Симона Будного, Василя Тяпінського, Станіслава Кошутського, Андрія Волана, Мартина Чеховіца, Стефана Лована та ін. На наш погляд, він при цьому застосував не тільки вдалий, але й найбільш прийнятний метод — розглядає не стільки «відзеркалення» ідей Скорини в концепціях, висунутих і розвинутих цими мислителями, скільки діалектику становлення скоринських положень.

Так, значну увагу приділено аналізу шляхів, якими йшли гуманістично-етичні пошуки в боротьбі за ствердження наукового світогляду від елементів вільнодумства до відвертого атеїзму, наприклад, у творчості Казимира Лішанського.

Зазначимо, що автор не став жертвою своєї цілком закономірної захопленості матеріалом, яким він досконально оволодів. С. О. Подокшин зберігає відчуття філософської та історичної «дистанції», яке допомогло йому дати правильну оцінку творчості та практичної діяльності Скорини, врахувати всі її специфічні риси і особливості епохи раннього Ренесансу. Такий конкретно-історичний підхід до творчості видатного білоруського мислителя дає можливість глибоко ознайомитися з його філософсько-світоглядними поглядами та переконаннями.

Рецензована монографія не позбавлена певних недоліків. Одним із найістотніших з них є те, що, коротко сплившись на специфіці наслідування Скоринною давньоруських культурних традицій, автор не приділив достатньої уваги з'ясуванню впливу цих традицій на становлення світогляду Скорини.

На нашу думку, потрібно було б у першому розділі відокремити характеристику соціально-політичних умов, що визначили зміст діяльності Скорини, від аналізу ідеологічно-філософського «духу» епохи.

Відзначені хибні, звичайно, не заперечують цінності рецензованої монографії. Написана дохідливою, яскравою, виразною мовою книжка С. А. Подокшина «Скорина» знайомить нас з видатним мислителем, пристрасним і невтомним борцем за торжество прогресивних ідеалів.

А. К. БИЧКО

## КНИГА З ІСТОРІЇ КИЄВО-МОГИЛЯНСЬКОЇ АКАДЕМІЇ

1970 р. вийшла друком книга З. І. Хижняк «Києво-Могилянська академія». Написана популярно, невелика за обсягом (7,6 др. арк.), вона виявилася цінною для спеціалістів в галузі історії духовної культури на Україні XVII—XVIII ст. Особливо важливою ця праця була для науковців Інституту філософії АН УРСР та Інституту суспільних наук АН УРСР, які досліджували рукописну спадщину професорів Києво-Могилянської академії.

Напередодні 350-річчя від заснування Києво-Могилянської академії здійснено друге видання книги, перероблене і доповнене\*. Обсяг його вдвічі перевищує обсяг першого видання, воно збагачене великою кількістю нових фактів, нових теоретичних підходів до розв'язання питань, які стосуються історії Києво-Могилянської академії. По суті це цілком нове видання, створене тоді, коли представники різних галузей історії культури — історики філософії, літератури, мовознавства, історики науки і природознавства вже нагромадили певний досвід вивчення Києво-Могилянської академії. Це вивчення було започатковане саме істориками філософії, які приступили до дослідження рукописної спадщини Києво-Могилянської академії. Але своїми успіхами вони великою мірою завдячують і тому, що поряд з ними нові кроки робилися і представниками суміжних галузей історії науки і культури. Згадана праця не лише враховує нові результати, здобуті за останні десятиріччя у вивченні історії Києво-Могилянської академії представниками різних наук, але й сама є однією з важливих граней у комплексному підході до її висвітлення.

Уже дореволюційні вітчизняні дослідники Е. Болховитінов, М. Булаков, А. Аскоченський, М. Максимович, С. Голубев, М. Петров та ін. провели значну роботу щодо вивчення історії Києво-Могилянської академії як учбового закладу, напрямку дидактичного процесу в ньому, його значення в розвитку освіти, науки і культури, в тогочасному суспільному житті. Але обмежені своїм дворянсько-буржуазним світоглядом і пов'язаними з ним методологічними принципами, вони розглядали академію крізь призму боротьби православ'я і католицизму, недостатньо звертаючи увагу, що за цією оболонкою приховувалося зіткнення певних матеріальних інтересів, класових сил, які зумовлювали специфіку і закономірності розвитку культури, інтелектуального життя на Україні.

Книга З. І. Хижняк принципово відрізняється від усього того, що було написано дореволюційними авторами в цій галузі. Вона (ми маємо на увазі обидва видання книги) була першим ґрунтовним дослідженням історії Києво-Могилянської академії, виконаним на основі марксистсько-ленінської методології. Це дало змогу показати справжнє значення академії в суспільному житті й історії культури не лише України, регіо-

ну східних і південних слов'ян, але й на світовому рівні. Вихідні марксистські принципи дозволили дослідниці не лише критично переосмислити і систематизувати все цінне, здобуте дореволюційними дослідниками, особливо фактичний матеріал, а й розкрити в історії Києво-Могилянської академії чимало нових сторін, недоступних її попередникам внаслідок обмеженості їх світоглядних позицій. Дослідниця ще раз, звернувшись до архівів, музеїв, книгосховищ, знайшла і ввела в науковий обіг значну кількість документів і фактів, невідомих раніше історичній науці. Саме завдяки цьому книга З. І. Хижняк становить собою цінний дорожок, який дає історична наука філософам, літературознавцям та іншим представникам історії духовної культури, що вивчають історію Києво-Могилянської академії.

Монографія складається з передмови, трьох розділів, післямови і списку використаної літератури.

Формулюючи завдання дослідити історію Києво-Могилянської академії від її початку і до останніх днів існування, З. І. Хижняк аналізує праці, присвячені цьому учбовому закладу, особливо виконані в останні 10—15 років ученими як нашої країни, так і країн соціалістичної співдружності. Показуючи зв'язок академії з попередньою культурною традицією України, Росії, Білорусії, з громадсько-політичним життям, вона говорить, що Києво-Могилянська академія виникла в умовах економічного і культурного розвитку на українських землях, який, маючи корені в національному ґрунті, був також частинною загальноєвропейського культурного піднесення XV—XVII ст., відомого як Відродження (с. 7).

В першому розділі «Становлення вищої освіти на Україні» (с. 11, 54), спираючись на праці В. І. Лєніна, автор показує, що уже з XVII ст. починається новий період вітчизняної історії, який характеризується виникненням буржуазних суспільних відносин. Економічний розвиток, поява міст, торговельних зв'язків з іншими країнами, з одного боку, ідеологічні запити національно-визвольної антифеодалної боротьби проти польських магнатів і експансії католицизму, з другого — створювали потребу в освічених людях, прискорювали історико-культурний процес на Україні. Значна роль в цьому процесі належить початку книгодрукування на Україні, яке взагалі, за визначенням К. Маркса, є однією з найважливіших передумов буржуазного розвитку, демократизації культури; поширення знань та прогресивних ідей серед народних мас.

Аналізуючи стан освіти на Україні в XVI—XVII ст., З. І. Хижняк звертається до історії Острозької академії, а також братств і братських шкіл, зокрема Київської, показує зв'язок останньої з осередком мислителів Києво-Печерської лаври, з письменниками-полемістами та іншими культурними діячами України, Росії і Білорусії. Дослідниця з'ясувала, як відбувалося об'єднання школи київського братства і лаврської школи, заснованої Петром Могилою

\* Хижняк З. І. Києво-Могилянська академія. — К.: Вища школа, 1981.—236 с.



1631 р., яке спричинило виникнення Києво-Могилянської колегії, що згодом стала академією.

Другий розділ «Києво-Могилянська академія — центр освіти і науки на Україні» (с. 55—160) є основним. Тут особливо плідним виявляється застосування автором у всій книзі принципу поєднання проблемного і портретного висвітлення теми. В цьому розділі історик філософії знайде чимало матеріалів, пошуки і осмислення яких безпосередньо не належать до його компетенції, але котрі істотно доповнюють уявлення про світоглядні засади викладання в Києво-Могилянській академії, ідейно-теоретичне спрямування творів її професорів. З. І. Хижняк докладно аналізує предмети, що викладались в академії, підручники і твори, якими користувались викладачі і студенти, характеризує професорів, що читали той чи інший курс. Зокрема, вона звертає увагу на те, що викладання грецької і латинської, слов'янської і української мов, а згодом і введення вивчення нових мов було пов'язане з розвитком гуманістичних тенденцій і демократизацією освіти. Аналізується також стан викладання поезики і риторики, філософії і богослів'я, що приводить автора до висновку про те, що в курсах академії відбулись істотні зміни, пов'язані з розкладом середньовічного церковно-теологічного світогляду і зародженням світської культури. Автор спеціально спиняється на історичній і суспільно-політичній думці Києво-Могилянської академії, викладанні математики й медицини, малювання і музики, характеристичні бібліотеки академії.

В цьому ж розділі йдеться й про адміністративну структуру академії, добір викладачів, засади внутрішнього життя академії, організацію навчального процесу, утримання студентів, виховні принципи академії тощо. Говорячи про роль Києво-Могилянської академії в поширенні освіти на Україні, автор показує, що ще в 30-ті роки XVII ст. під контролем академії її вихованці створили колегії у Вінниці, Гоші, Кременці, а у XVIII ст. — в Чернігові, Переяславі, Харкові. Чимало випускників академії стали керівниками й організаторами шкіл, гімназій, училищ, ліцеїв на Україні. Багато з них працювало в адміністративно-судових установах, зокрема в Генеральній військовій канцелярії, займали видатні державні посади (у тім числі П. В. Заводовський, О. А. Безбородько, Д. П. Трошинський), а також були відомими письменниками і істориками. Серед останніх, поряд з Ф. Сафоновичем, І. Гізелем, Ф. Прокоповичем, Г. Бужинським, автор називає Самовидця, С. Величка, Г. Грабянку, Я. Марковича, М. Ханенка та ін.

Спеціальний розділ монографії З. І. Хижняк присвячений культурним зв'язкам Києво-Могилянської академії. Особливо докладно розглядається історія академії в контексті українсько-російських взаємозв'язків. Тут йдеться і про стосунки Києво-Могилянської академії з Слов'яно-греко-латинською академією і про навчання української молоді в Москві, а російської в Києві, і про внесок вихованців Києво-Могилянської академії у розвиток шкільної освіти в

Росії, про їх місце серед демократичної інтелігенції Росії. Окремі параграфи книги присвячені освітленню ролі академії в українсько-білоруських та українсько-молдавських культурних зв'язках, а також в розвитку культурних зв'язків України з південнослов'янськими країнами, Грецією, Німеччиною, Угорщиною. Тут автор наводить багато яскравих фактів, які спрямовуються на розкриття теми в дусі дружби і братерства народів, зв'язку їх духовних культур і викриття фальсифікацій вітчизняної історії буржуазними та буржуазно-націоналістичними авторами.

Підбиваючи підсумки, автор підкреслює тісний зв'язок діяльності Києво-Могилянської академії з громадсько-політичним життям, її роль у визвольній боротьбі українського народу, у воз'єднанні України з Росією. Протягом майже двох століть Київська академія була вирішальним чинником розвитку культури, освіти, науки на Україні, особливо філософії, історії, літератури, мовознавства. «Тут,— зазначається в післямові,— приділялась увага вивченню навколишнього світу, природи, людини. Відбувався процес відмежування філософії від релігії. Міцніли матеріалістичні тенденції... Провідеціоналістські ідеї витіснялися вивченням конкретних історичних подій, визначенням їх причинно-наслідкових зв'язків» (с. 217). Києво-Могилянська академія, на думку автора, була визначним центром Просвітництва, в лекційних курсах якої пропалувались ідеї гуманізму, рівності, віротерпимості, братства народів, особливо слов'янських.

Високо оцінюючи працю З. І. Хижняк з історії Києво-Могилянської академії, висловлюємо й декілька зауважень і побажань.

Перше з них стосується характеристики культури України XVI—XVII ст. як належної до Відродження (с. 7, 14 та ін.). Але, говорячи про Київську академію як про визначний центр Просвітництва, автор вже сам суперечить своєму визначенню, бо Відродження і Просвітництво два відмінні і не тотожні етапи розвитку культури. Звичайно, досить потужний струмінь гуманістичних ідей, властивих Відродженню у XVI—XVIII ст. на Україні насправді був. Але нам здається, що це ще не дає достатніх підстав, щоб беззастережно визначити цей етап в розвитку нашої культури як етап Відродження. Адже поряд з цими ідеями значну питому вагу в тогочасній культурі мали й ідеї патристики, а з 30-х років XVII ст. — і ідеї схоластики, й ідеї Реформації, пов'язані з діяльністю братств і письменників-полемістів, і, нарешті, наприкінці XVII ст. починають з'являтися ідеї раннього Просвітництва. Отже, в XVI—XVII ст. на Україні спостерігається наявність ідей, які стосуються різних, хоча і близьких, етапів розвитку культури, і тому було б дуже неточним називати цей етап лише Відродженням, Реформацією або Просвітництвом. Це був перехідний або компенсаторний етап, коли вітчизняна духовна культура прискореними темпами пройшла відстань від середньовіччя до Нового часу, долаючи ще не пройденої нею шалбі інтелектуального і містецького розвитку.

Крім того, на наш погляд, були й інші вагомі причини, чому наявні в культурі XVI—XVII ст. ідеї Відродження ще змогли сформуватися в цілісний, завершений етап. Щодо соціально-економічних причин вкажемо на ще значну силу феодалізму і слабкість, недостатній розвиток буржуазних елементів, які вже, безперечно, були щодо причин інтелектуального порядку констатуємо те, що серед попередніх етапів, на які спиралося західноєвропейське Відродження, в нашій культурі не було етапу високо розвиненого абстрактного мислення, абсолютізованої умоглядності, пов'язаних з розробкою і осмисленням операцій логіко-дедуктивного виведення і використанням їх для обґрунтування теології. Цей шабель розвитку абстрактного мислення, «школення», що називається схоластикою, потребував для свого здійснення філософських і богословських диспутів, інтелектуального спілкування вчених різних університетів і академій, яких у нас на той час ще не було. Притаманне епосі феодалізму зрощення філософії з монотеїстичними релігіями ще не пройшло у нас наступних після патристики етапів формування абстрактного мислення, завдяки чому вітчизняне Відродження, не маючи під собою достатньо розвиненої інтелектуальної основи, не змогло розгорнутися у цілісний етап. Ця обставина пояснює і те, чому Києво-Могилянська академія, спираючись на наявні в попередній культурі України ідеї Відродження, поглиблюючи і розвиваючи їх, намагалася розширити інтелектуальні засади цих ідей, що об'єктивно сприяло прискореному проходженню не пройдених, але необхідних етапів розвитку абстрактного мислення і розумової, логічної культури.

По-друге, не з усім можна погодитися в оцінці З. І. Хижняк Київської братської школи. «Київська школа, єдина з усіх братських шкіл,—говориться в монографії,—досягла ступеня вищої школи. За рівнем навчання вона не поступалася західноєвропейським університетам, була тривалий час першим і єдиним вищим навчальним закладом України, Росії, Білорусії й південних слов'янських країн» (с. 33—34). «Курси наук, що читалися в Братській школі і Колегії — продовжує автор,—фактично нічим не відрізнялися» (с. 43). Вона пропонує датувати початок вищої освіти на

Україні роком заснування школи Київського братства, гадаючи, що «Київська школа домогилянського періоду мало чим відрізнялася від Лаврської, а потім — об'єднаної Колегії» (с. 53). Ці твердження автора, на думку рецензента, не мають і принципово не можуть мати під собою достатньої аргументації, бо вони не узгоджуються з тими висновками про рівень викладання наук в братських школах, які впливають з історичних документів, свідчень і досліджень. Останні говорять про те, що в Київській братській школі викладалися лише діалектика (тобто начала, елементи логіки), і, можливо, окремі філософські трактати. Богословські положення були відомі на рівні псалтирів, часослова, в кращому разі катехизиса і деяких уривків з творів отців східної церкви.

Систематичних курсів філософії і теології, обов'язкових для тогочасної вищої школи, в ній не читалося. Не було тут й інших предметів — права, медицини, природознавства та ін., які викладалися в західноєвропейських університетах. Звичайно, про рівень викладання в братській школі важко судити, оскільки сучасній науці не відомо жодного тексту, про який би можна було достовірно сказати, що він є прочитаним в ній лекційним курсом. Але аналіз творів викладачів Київської братської школи і її ректорів, зокрема Іова Борещького, Мелетія Смотрицького, Касіяна Саковича, Фоми Євлевича, з погляду наявних в них наукових, історико-філософських і теологічних джерел, філософського і богословського категоріального апарата, рівня абстрактного мислення, рефлексії і дискурсу, опори на логіко-дедуктивне виведення говорить про якісну відмінність того, що були здатні дати діячі братських шкіл, і що давали Києво-Могилянська академія. Але це не заперечує того, що школа київського братства, будучи середнім освітнім закладом, найбільше підійшла до того синтезу духовних культур Заходу і Сходу, переорієнтації від грецького благочестя до тогочасної світської вченості, яка була здійснена в Києво-Могилянській академії.

Загалом же монографія З. І. Хижняк є новим кроком у дослідженні Києво-Могилянської академії і буде корисною не лише для істориків, але і для всіх спеціалістів в галузі культури України XVI—XVIII ст.

*В. М. НІЧИК*

## Наші автори

- БАБОСОВ**  
Євген Михайлович — член-кореспондент АН БРСР, директор Інституту філософії і права АН БРСР
- БИЧКО**  
Ігор Валентинович — доктор філософських наук, професор, завідуючий кафедрою історії філософії Київського держуніверситету ім. Т. Г. Шевченка
- КРИМСЬКИЙ**  
Сергій Борисович — доктор філософських наук, старший науковий співробітник Інституту філософії АН УРСР
- КРУКОВСЬКИЙ**  
Олександр Станіславович — кандидат філософських наук, вчений секретар Інституту філософії і права АН БРСР
- КОШАРНИЙ**  
Степан Олексійович — науковий редактор журналу «Філософська думка»
- КУЗНЕЦОВ**  
Володимир Іванович — кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Інституту філософії АН УРСР
- КУЗЬМЕНКОВ**  
Віктор Павлович — кандидат філософських наук
- КУШАКОВ**  
Юрій Вячеславович — кандидат філософських наук, доцент Київського держуніверситету ім. Т. Г. Шевченка
- ЛИПА**  
Олена Яківна — викладач Івано-Франківського медінституту
- МАЙХРОВИЧ**  
Альфред Степанович — кандидат філософських наук, завідуючий сектором історії філософії Інституту філософії і права АН БРСР
- САВАСТЮК**  
Антон Іванович — кандидат філософських наук, заступник директора Інституту філософії і права АН БРСР
- СЕРОВА**  
Ірина Іванівна — доктор філософських наук, професор, завідуючий кафедрою наукового комунізму Могильовського педінституту
- СТЬОПІН**  
Вячеслав Семенович — доктор філософських наук, професор, завідуючий кафедрою філософії Білоруського держуніверситету
- ШИНКАРУК**  
Володимир Іларіонович — член-кореспондент АН СРСР, академік АН УРСР, директор Інституту філософії АН УРСР
- ШПАК**  
Володимир Тимофійович — кандидат філософських наук, доцент, завідуючий кафедрою марксизму-ленінізму Черкаського філіалу КПІ
- ЯЦКЕВИЧ**  
Анатолій Федорович — доктор філософських наук, професор, завідуючий кафедрою марксистсько-ленінської філософії Брестського інженерно-будівельного інституту

## РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ

В. І. ШИНКАРУК (головний редактор), В. Г. АНТОНЕНКО, Ю. Ф. БУХАЛОВ, В. Л. ВАСИЛЕНКО, В. І. ВОЙТКО, І. П. ГОЛОВАХА, А. Т. ГОРДІЄНКО, В. Ю. ЄВДОКИМЕНКО, В. В. КОСОЛАПОВ, В. І. КУЦЕНКО, І. Ф. НАДОЛЬНИЙ, О. С. ОНИЩЕНКО, М. О. ПАРНЮК, М. В. ПОПОВИЧ, Л. В. СОХАНЬ, В. Г. ТАБАЧКОВСЬКИЙ (заступник головного редактора), В. П. ЧОРНОВОЛЕНКО

Відповідальний секретар редакції Я. Б. ПОПОВА

Адреса редакції: 252001, Київ-1, Героїв революції, 4.

Телефони: 29-38-78, 29-48-55.

Художній редактор В. В. Сушко

Технічні редактори Л. М. Кравченко, Л. Б. Молдавська

Коректор П. С. Тонконог

Здано до набору 19.05.82. Підп. до друку 15.09.82. БФ 45398. Формат 70×108/16. Вис. друк. Ум. друк. арк. 11,2. Ум. фарбо-відб. 11,7. Обл.-вид. арк. 12,55. Тираж 1350 пр. Зам. 2—487.

Видавництво «Наукова думка», 252601, Київ, МСП; Репіна, 3.

Київська книжкова друкарня наукової книги, 252004 Київ-4, Репіна, 4.

Академія наук Української ССР. Інститут філософії, ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ, № 5, 1982, СЕНТЯБРЬ — ОКТЯБРЬ. Научно-теоретический журнал. Основан в 1927 году. Выходит один раз в два месяца. (На украинском языке). Киев, издательство «Наукова думка». Адрес редакции: 252001 Киев, Героев Революции, 4. Киевская книжная типография научной книги, 252004 Киев-4, Репина, 4.

**В 1983 р. ВИДАВНИЦТВО «НАУКОВА ДУМКА»  
ВИПУСКАЄ ТАКІ КНИГИ:**

---

**Хоменко А. И.**

**Общее и особенное в развитии советского  
социалистического образа жизни.**

—8 л.—1 р.

З'ясується діалектика загального, осцилюючого, одиничного в розвитку радянського соціалістичного способу життя. Аналізується характер взаємозв'язку життєдіяльності різних соціальних суб'єктів (суспільства, класів, індивідів) в умовах розвинутого соціалізму, розглядається тенденція становлення і зміцнення соціалістичних і комуністичних рис у способі життя радянських людей.

**Мировоззрение и естественнонаучное познание**

**Н. П. Деленчук, Н. Т. Абрамова, Л. А. Голубец и др.—**

19 л.—3 р. 10 к.

Робиться спроба систематичного аналізу характеру зв'язку світогляду і наукового пізнання у галузі природничих наук. Діліджуються як загальні питання взаємодії світогляду і природничих наук, так і зведення світоглядних установок у становленні в розвитку окремих галузей наукового знання.

**Научная картина мира:**

**Логико-гносеологический аспект:**

Сб. науч. тр.—16 л.—2 р. 70 к.

Здійснюється діалектико-матеріалістичний аналіз проблеми сутності наукової картини світу як специфічної форми відображення дійсності, ролі й місця наукової картини світу в комплексі «теорія» — наука — філософія — світогляд — культура». Особлива увага приділена світогляду і метеорологічним установкам.

**Лисовенко Н. А.**

**Философия религии Марбургской школы неокантианства.—**

8 л.—1 р.

Критично досліджується філософія релігії представників Марбурзької школи неокантианства, яка мала істотний вплив на інтерпретацію релігій найзначнішими напрямами буржуазної філософії і теології Х ст. Розкривається реакційна роль концепції релігії Марбурзької школи в сучасній ідеологічній боротьбі.

Попередні замовлення приймає магазин видавництва «Наукова думка» (252001 Київ—1, вул. Кірова, 4), який надсилає книги піняплатою.

---